



حول إعجاز القرآن

الأستاذ الدكتور

علي العماري

من كبار علماء الأزهر الشريف

(ت: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)

حول إعجاز القُرآنِ

لفضيلة الأستاذ الدكتور

علَـــي العَـــمَّاري

من كبار علماء الأزهر الشريف

(ت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)

إشـــــراف

أ.د/ محيـي الدين عفيفي أحـمـد

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

العماري، علي حسن
حول إعجاز القرآن
الأزهر الشريف ـ مجمع البحوث الإسلامية
١ـ ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان
٢ـ الحلال بيِّن والحرام بيِّن
٣ـ إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه
١٠٤ص، ٢٠سم
العنوان: مجمع البحوث الإسلامية ـ القاهرة

رقم الإيداع: ٢٧٣٦٤/ ٢٠١٧

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديـــــم

بقلم
الأستاذ الدكتور/ عبـــاس شومـــان
وكيل الأزهر الشريف

حفَل القرآنُ الكريمُ بأنواعٍ لا تُحصى من الإعجاز، وهذا الإعجازُ دليلٌ واضحٌ على أن القرآن كلامُ الله، وأن الرسالة المحمدية رسالةُ حقٍّ وصدقٍ، وأنَّ كلَّ ما جاء به القرآنُ إنما يُراد به الخيرُ للخلق جميعًا، وأنه الكتابُ الإلهيُّ الوحيدُ الذي يستطيعُ النهوضَ بالبشر جميعًا إلى كلِّ خيرٍ وكلِّ جميلٍ، وأن كلَّ ما يُبذَلُ من أجل الطعنِ فيه أو النَّيلِ منه فإنما هو هَباءٌ في هَباء.

ومِن العلماء المعاصرين الذين عُنُوا بقضيَّة الإعجازِ القرآنيِّ أستاذنا الدكتور عليّ محمَّد حَسَن العَمَّاري (١٣٣٢ ـ ١٤١٩هـ = ١٩١٣ ـ ١٩٩٨م)، وهو من أولئك العلماء الذين اصطفاهم الله تعالى لخدمة البلاغة العربية التي يعدُّ إعجازُ القرآن مِن أهمِّ قضاياها، بل إن علم البلاغة نشأ أساسًا لخدمة إعجاز القرآن.

وقد تتلمذَ آلافٌ من الأزهريِّين في المرحلة الثانوية والجامعيَّة للدكتور العَمَّاري؛ فإن له عدَّةَ كتبٍ تُدرَّسُ في مناهج المرحلة الثانوية بالأزهر، إضافةً إلى تلقِّي الكثيرين علومَ اللغة على يديه تلقِّيًا مباشرًا

حين كان مُدرِّسًا في المعاهد الدينية وفي جامعة الأزهر. كما أنه عمل أستاذًا في جامعة أمِّ دَرْمانَ بالسُّودان، وأستاذًا بجامعة أُمِّ القُرَى بمكَّة المكرَّمة في حقبةٍ من حياته المُبارَكة، وقد تلقَّى العلمَ على يديه في هاتين الجامعتينِ كثيرٌ من طلبة العلم.

وقد اتصل الدكتور العَمَّاري بعلم البلاغة منذ أن كان باحثًا في مرحلة الدكتوراه التي حصل عليها في البلاغة من كلية اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٦٧م، وكان موضوع رسالته في الدكتوراه (قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية إلى عهد السَّكَّاكي)، فكان أنْ خصَّهُ الله تعالى بصحبةِ إعجازِ كتابِه، هذا الكتاب الذي أُخِذ به العربُ الذين عاصروا نُزولَه آيةً آيةً، بل إنَّ بعضَهم امتدحه بالرغم من عدم إيمانه برسالة محمَّد ﷺ! وكادوا يسجدون لفصاحته وبلاغته.

ها هو ذا الوليد بن المغيرة (ت١هـ = ٦٢٢م) يقولُ قولتَه السائرة: **(وَاللهِ إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ وَإِنَّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدِقٌ وَمَا يَقُولُ هَذَا بَشَرٌ)**.

ومن النتاج العلميِّ للدكتور العَمَّاري هذا الكتابُ الذي نُقدِّمُه إلى القارئ، يتناول فيه ثلاث مسائل مهمة حول قضية الإعجاز القرآني.

أولى هذه المسائل: البلاغةُ العربيَّةُ وقضيَّةُ الإعجاز، ويصِلُ في ختامها إلى أن الفيصل في إدراك بلاغة القرآن هو الذَّوقُ السليم، وهذا الذَّوقُ لا سبيلَ لتكوينه ـ كما يقول السَّكَّاكِي ـ إلا بطُولِ خدمةِ علمَي

المعاني والبيان. ويُرجِّحُ هذا أن العربَ تذَوَّقوا بلاغةَ القرآن وأدركوا إعجازَه بذَوقِهم الفطريِّ وسَلائِقِهم النابعةِ من معرِفتهم بطُرُق الكلام.

وثانية هذه المسائل: مُعارضاتُ القُرآن، وقد درَسها الدكتور العَمَّاري دراسة عميقة مستفيضة أبانَ فيها عن بحَّاثة أصيل، حيث جمع كلَّ من قيل عنه إنه عارَضَ القرآن، وفَنَّدَ تلك الرواياتِ وبيَّنَ وَضْعَها وضَعْفَها وافتِعالَها ورَكاكةَ كلماتِها وتقَوُّلَها على أصحابها، فذَكَر مُسَيلِمَةَ الكذاب وطُلَيحَةَ الأسديَّ وسَجَاحَ التميميَّة والمتنبِّي وأبا العلاءِ المعرِّي. ويخلُصُ في ختام هذه المسألة إلى أن قصَّة مُعارَضات القُرآن تُبيِّنُ بوضوحٍ أنَّ المُعارَضة لم تقع؛ لا حَقُّها ولا باطلُها، ويقولُ: (ولا أظنُّ أنها ستَقَع).

أما ثالثةُ هذه المسائل فهي مذهب الصَّرْفة، ومعناها أن العرب كان في مقدورهم أن يُعارضوا القُرآن لولا أنَّ الله صرَفهم عن المعارضة، وقد أحصى الدكتور العَمَّاري القائلينَ بهذا المذهب ورَدَّ عليهم رُدُودًا تدلُّ على درايةٍ عميقةٍ بقضيَّة الإعجازِ القرآنيِّ.

رَحِمَ الله أستاذَنا العَمَّاري، ورفع درجتَه في عِلِّيِّين.

وكيل الأزهر

أ.د/ عباس شومان




بسم الله الرحمن الرحيم

تمهـــيد

إعجاز القرآن هو الدعامة الأولى، المتينة القوية، التي يرتكز عليها الإسلام، ذلك أن الجاحدين لرسالة محمد ﷺ والمشككين في تعاليم الإسلام، مهما اتسع لهم ميدان الجحد والتشكيك، وأعانتهم قدرتهم على التمويه والتضليل، تضيق بهم السبل، وينضب في ألسنتهم معين القول حين يصلون إلى نقطة البدء، وهي إعجاز القرآن، ويثبت ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن أحدًا من فصحاء العرب، وذوى اللُّسْن فيهم ـ وهم كثير ـ لم يستطع أن يجيء بمثل أقصر سورة منه، ولو مفتراة، وأن أحدًا ممن جاء بعدهم لم يستطع ذلك، فدل عجز أولئك جميعًا على أن القرآن معجز، وأنه من عند الله، وأن رسالة محمد حق، وأن التعاليم التي جاء بها القرآن، والسنة النبوية الصحيحة، تعاليم تهدف إلى خير البشرية، وأنها الوحيدة التي يمكنها إسعاد المجتمع الإنساني، وأنه من الغباء الوقوف في سبيلها، أو محاولة الطعن فيها والنيل منها.

وقد أدرك العرب منذ نزول القرآن بسلائقهم السليمة أن القرآن ليس من قول بشر وأنه لا يشبه شيئًا من أشعارهم أو خطبهم، فلم يكونوا في حاجة إلى من يفصل لهم القول في سر بلاغة القرآن، ولا في وجه إعجازه.

وكان العربي يميز الآية من القرآن حين يسمعها، ويوقن أنه عاجز عنها.

قال الجاحظ: لو أن رجلًا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة تبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها.

وقد سمع رجل منهم قول الله تعالى:

﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (الحجر: ٩٤)

فسجد، فقيل له: أفمسلم أنت؟ فقال: لا. ولكن سمعت كلامًا أعجبني.

ولا نشك في أن إدراكهم لبلاغة القرآن، وانبهارهم من نظمه هو سر إحجامهم عن معارضته.

أما ما تفوهوا به من مثل قولهم:

﴿ لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ ﴾ (الأنفال: ٣١)

وقولهم:

﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَ ﴾

(الفرقان: ٤)

فلا يعدو العناد والمكابرة، بدليل أنهم لم يقولوا مثل هذا مع طول التحدي والتبكيت، ثم لجوئهم إلى الحرب ليقضوا بها على دعوة محمد، وهم قوم عرفوا برزانة الأحلام، ورجاحة العقول، وأقرب الأمور إلى الفطر السليمة أن تبطل دعوة خصمك بأيسر السبل متى قدرت عليه، فلو كان في مقدورهم أن ينفذوا هذا الذي يقولون ما تجاوزوه إلى الحرب التي لا تؤمن نتائجها، بدليل أنهم كانوا يمتدحون بلاغة القرآن حين يخلون في مجالسهم ويأمنون أن يطَّلع عليهم أحد، فيقولون كما ورد على لسان الوليد بن المغيرة: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة».

ثم تضاءلت الفطر العربية الأصيلة بسبب اختلاط العرب بغيرهم من الأجناس، وتجرُّؤ بعض ضعاف الدين على القول في القرآن، فمست الحاجة إلى الحديث عن الإعجاز.

وقد شُغل علماء المسلمين منذ العصور الأولى بقضية الإعجاز، وطال بينهم فيها الجدل، وألفت الكتب الكثيرة، بل نشأ علم من أوسع علوم العربية، وأدقها، لخدمة الإعجاز هو علم البلاغة.

ومع ذلك لا يزال مجال القول متسعًا في هذه القضية، وسيبقى العلماء يطيلون النظر في القرآن ليقفوا على أسرار جديدة لم تظهر لأسلافهم.

وقد عرضت في هذه البحوث لثلاث مسائل تتصل اتصالًا وثيقًا بالإعجاز.

١. فرأيت كثيرًا من الدارسين للكتب التي أُلِّفَت في بيان أسرار الإعجاز لا يقتنعون بما أورده أصحابها من براهين على الإعجاز، ظنًّا منهم أن بلاغة القرآن تدرك بالقواعد والضوابط، وفاتهم أن الحكم الفيصل في إدراك بلاغة القرآن هو الذوق السليم، فكان البحث الأول عن دور البلاغة العربية في قضية الإعجاز، ومكانة الذوق في هذه القضية.

٢. ورأيت أن علماءنا المتقدمين والمتأخرين يمرون على ما روي من معارضات للقرآن مرًّا سريعًا، مسلِّمين بما قيل في هذا الشأن، مع أن إحجام العرب عن المعارضة هو الدليل الأول على إعجاز القرآن، فكان ينبغي أن ينال هذا الموضوع ـ موضوع المعارضة ـ ما يناسبه من الدراسة المتعمقة الشاملة، وقد عالجتُه بما وسعته القدرة، ووصلتُ إلى نتيجة لعلها أقرب إلى الحق، وهي أن أحدًا لم يعارض القرآن لا من العرب الأصلاء ولا من البلغاء الذين جاءوا بعدهم.

٣. ونظرت في مذاهب الإعجاز، فرأيت أن من بينها مذهبًا ينسب إلى جماعة من كبار العلماء المسلمين وهو ـ على ما صوَّره لنا

خصومهم ـ شديد الخطورة على بلاغة القرآن، ذلك هو (مذهب الصرفة) ومع خطورة هذا المذهب لم ينل من العلماء ما هو جدير به من الدراسة والاستقصاء، وكل ما ورد في كتبهم تصوير موجز للمذهب، وأنه يقول بأن العرب كان في مقدورهم أن يعارضوا القرآن لولا أن الله صرفهم عن المعارضة، ويتضمن هذا أن القرآن ليس في درجة أعلي ـ في البلاغة ـ من كلام العرب، ثم ردود من العلماء على هذا المذهب.

وقد راعني أن يكون الجاحظ ـ وهو أديب العربية الأكبر ـ من القائلين لهذه المقالة. فراجعت كتبه للبحث عن حقيقة هذا المذهب فيها، وانتهيت إلى ما دونته في هذا البحث، ومن الحسن أن أثبت هنا في هذا التمهيد بعض ردود العلماء على هذا المذهب كما صوروه لنا:

١. قالوا: لو كان في مقدور العرب الإتيان بمثل القرآن لرأينا مثله في مأثور بيانهم قبل نزول القرآن، ولكن أحدًا لم يقل من المنكرين إن شيئًا مما قيل في الجاهلية في درجة القرآن بلاغة وفصاحة.

٢. لو كان الوجه هو الصرفة لما استعظموا بلاغة القرآن، وقد ظهر منهم التعجب من بلاغته، ولكان العجب حينئذ من عجزهم، ذلك أن نبيًّا لو قال: إن معجزتي أن أضع يدي على رأسي وأنتم لا تقدرون على ذلك لم يكن تعجبهم من وضع يده على رأسه ـ لأنه

أمر معتاد ـ بل يكون من تعذر وضع أيديهم على رءوسهم، مع أن ذلك كان مألوفًا لهم.

٣. لو كان عجزهم عن المعارضة بسبب صرفهم عنها لما ظهر لهم ذلك العجز إلا بعد محاولة وتجربة، ولم يروا أن أحدًا منهم حاول ذلك.

٤. لو كان وجه الإعجاز المنع لكان ينبغي أن يكون هذا المنع في أظهر الأمور، وأكثرها وجودًا وأسهلها على الناس، وأجدرها بأن يبين لكل راء وسامع أنه قد كان منع، لا أن يكون المنع من الخفاء بحيث لا يعرف إلا بعد النظر والفكر.

ولا يفوتني أن أذكر أنه جاء من العلماء بعد الجاحظ من وقع في الخطأ فظن أنه كان في مقدور العرب أن يجيئوا بمثل القرآن كابن سنان الخفاجي، ومن قال إن القرآن لا يشبه كلام العرب كابن حزم وهما من القائلين بهذا المذهب (مذهب الصَّرفة).

وأعتقد أن هذين العالمين لم يفهما كلام الجاحظ.

﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ (الأحزاب: ٤).

المؤلف

البلاغة العَربيّة
وقضية الإعجاز

سأل إبراهيم بن إسماعيل من كُتَّاب الوزير الفضل بن الربيع ومن جلسائه، سأل أبا عبيدة معمر بن المثنى عن قول الله تعالى: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ (الصافات: ٦٥).

كيف وقع هذا التشبيه والمشبه به غير معروف؟ وإنما يقع الوعد والإبعاد بما عرف مثله، فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ∴ ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به. وعزم أبو عبيدة منذ ذلك الحين أن يضع كتابًا في القرآن، في أشباه هذا، وما يحتاج إليه من علمه. ثم وضع كتابه (المجاز) فكان أول كتاب ألف في فن البلاغة.

يبدو واضحا من هذه القصة التي سقناها باختصار، أن التأليف في جو البيان، ولد في جو القرآن الكريم، ولو تتبعنا تاريخ البيان العربي لوجدنا أنه كذلك ـ نشأ وأيفع واكتهل في جو القرآن، يدلنا على ذلك أن العلماء منذ عهد أبي عبيدة كانوا يضعون نصب أعينهم ـ حين يؤلفون

في البيان - قضية الإعجاز، وإن كانوا يضعون بجانب ذلك أغراضا أخرى، كمعرفة السرى والمتخلف من الكلام، وكالقدرة على إنشاء الجيد من الشعر والنثر، واختيار الجيد منهما، فإن المتعلم إذا فاته هذا العلم، مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالعرر... وساء اختياره. ودل على قصور فهمه.

ويرى السكاكي أن من أهم البواعث على دراسة البلاغة، طلب الاستعانة على فهم كتاب الله، فهو يذكر في مقدمة كتابه (المفتاح) أنه إذا كان المراد من علم الأدب مجرد الوقوف على بعض الأوضاع، فذلك أمر ميسور أما إذا خضت فيه لِهِمَّة تبعثك على الاحتراز عن الخطأ في العربية، وسلوك جادة الصواب فيها، اعترض دونك منه أنواع تلقى لأدناها عرق القربة، ولا سيما إذا انضم إلى همتك الشغف بالتلقى لمراد الله تعالي من كلامه الذى، ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت: ٤٢).

ثم يعود في المقدمة على المعاني والبيان فيقول: «وفيما ذكرنا ما ينبه على أن الوقوف على تمام مراد الحكيم تعالي وما تقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين كل الافتقار فالويل لمن يتعاطى التفسير وهو فيهما راجل».

وهذا كلام سبق به عبد القاهر حين قسا بقلمه على بعض

المفسرين، فرماهم بالخبل، ووصمهم بالغفلة، وجعل مرد ذلك إلى أنهم لا يحسنون فهم الدقائق والأسرار، وردده الزمخشري في مقدمة كتابه (الكشاف) حيث نقل قول الجاحظ: «وليس كل ذى علم يستطيع أن يغوص على أسرار التفسير. وأن يدرك لطائف الآيات» ثم جعل القدرة على ذلك وقفًا على من برع في علم المعاني والبيان.

ومن العلماء من جعل الغاية الوحيدة من دراسة علوم البيان معرفة سر الإعجاز، ويبدو ذلك واضحا في كلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وابن خلدون في المقدمة: «واعلم أن ثمرة هذا الفن - يريد البيان - إنما هي في فهم إعجاز القرآن».

ويرى القائلون بالصرفة، أن دراسة البلاغة أيضًا ضرورية لفهم إعجاز القرآن، فإن هذه الدراسة تحقق للدارس معنى الفصاحة، فهو في حاجة ماسة إلى دراسة فصاحة القرآن «ليقطع أنها كانت في مقدورهم من جنس فصاحتهم».

هذه هي جماع الأغراض التي ذكرها القدامى والمحدثون من دراسة البلاغة... فهل استطاعت أو تستطيع هذه الدراسة أن توصلنا إليها؟.

وقبل أن نجيب عن هذا السؤال نحب أن نفصل القول في الطرق التي سلكها العلماء في هذه الدراسة، ويبدو لنا واضحا أن الدراسة في علوم البيان اتخذت مناهج ثلاثة:

الأول: الطريقة النقدية:

وهي طريقة تعنى بالشواهد وتحليلها، ويمثلها عندي كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) وكتاب «الموازنة بين أبي تمام والبحتري».

الثاني: الطريقة التقعيدية:

وهي طريقة تعنى بوضع الضوابط، والتدقيق في تحديدها ويمثلها عمل السكاكي ومن تابعه.

الثالث: الطريقة الوسطى:

وهي طريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين، فهي تعنى بالشواهد كما تعنى بالقواعد، وإن كانت لا تدقق في الضبط كطريقة السكاكي ويمثلها كتاب (الصناعتين) وما أشبه، ثم نعود إلى السؤال فنقول في الجواب عنه: إن الأغراض الأخرى غير الإعجاز قد تحققها الطرق الثلاث، وإن كان بعضها أكثر إعانة على هذه الأغراض من بعض الباحثين من المحدثين الذين لا يرون للطريقة السكاكية جدوى، بل

يراها بعضهم تؤدي إلى عكس المقصود، وفي ذلك يقول الشيخ عبد العزيز البشري بصراحته المعهودة وسخريته اللاذعة: «فوق التعقيد الشديد في عبارات هذه الكتب، والمبالغة في إبهامها وغموضها، فإن ملاك البحث فيها إنما هو الجدل اللفظي والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صنعة البيان، بل إنني لأزعم أنه لو كان هناك من يريد التخلص من فصاحة اللسان وفصاحة البيان فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها ويديم النظر فيها، ويقلب في عباراتها لسانه وفكره، ليكون له كل ما يحب إن شاء الله».

أما الإعجاز، هل تمكن معرفته أو لا تمكن؟ فهنا نقف.

يرى الشيخ عبد القاهر أن معرفة أسرار الإعجاز ممكنة، وأن دراسة البيان هي الوسيلة لهذه المعرفة: «فإذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذي له كان معجزًا قائم فيه أبدا، وأن الطريق إلى العلم به موجود والوصول إليه ممكن، فانظر أي رجل تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالي، وآثرت فيها الجهل على العلم، وعدم الاستبانة على وجودها، وكان التقليد فيه أحب إليك، والتعويل على علم غيرك آثر لديك».

ويرى السكاكي أن معرفة أوجه الإعجاز عن طريق الدراسة أمر غير ممكن: «نعم، البلاغة وجوه متلثمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها،

لتنجلي لك، أما نفس وجه الإعجاز فلا» ولكل من هذين العالمين الجليلين أنصار ومشايعون.

المعرفة والإدراك:

لقد طال القول في إمكان معرفة الإعجاز، وعدم إمكانه، وأطال الشيخ عبد القاهر، وفصل القول تفصيلًا في رأيه، وأصر السكاكي في أكثر من مناسبة على أن هذه القواعد ليست الطريق لمعرفة أسرار الإعجاز، ثم رأيت كلامًا أعجبني للعلامة ابن خلدون، وهو كلام جديد، لعله كذلك وسط بين الرأيين، رأيته يفرق بين المعرفة وبين الإدراك، ويرى أن معرفة الإعجاز ممكنة عن طريق دراسة البلاغة، أما إدراكه فغير ممكن عن طريق هذه الدراسة: «واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هو فهم الإعجاز في القرآن... وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي، وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه».

ويمكن بسهولة أن نفرق بين المعرفة والإدراك، ونضرب لذلك مثلا بدراسة العروض، فبعض الناس يعرف سلامة البيت واعتداله عن طريق هذه الدراسة، فهو ينظر إلى البيت يعرضه على ما عرفه من البحور وقواعدها، ويتبين ما فيه من زحاف وعلة ويحكم بما يجوز من

ذلك ومالا يجوز، فهذا عارف، وبعض آخر له أذن موسيقية تحس نبو الوتر ـ كما يقول حافظ إبراهيم ـ يحكم على البيت بالصحة أو الاعتدال بمجرد سماعه، وهذا هو الإدراك.

الذوق هو الحَكَم:

إذن ما الوسيلة التي نعرف بها الإعجاز ـ على ما يرى السكاكي أو ندركه ـ على ما ذكر ابن خلدون ـ ؟ الوسيلة هي الذوق، وقد ظهر ذلك واضحًا من كلام ابن خلدون، وليس هذا الأمر بأقل وضوحًا في كلام السكاكي بل إنه ذكره وأكده، وأصر عليه وكرره في كتابه، فمرة يقول بعد أن ذكر أوجها أربعة للإعجاز: «يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أوجه الإعجاز ... ولا استبعاد في إنكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه، فكم سحبنا الذيل في إنكاره، ثم ضمنا الذيل ما إن ننكره» ويقول في موضع آخر: «ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا».

وينسب الإمام الخطابي هذا الرأي إلى الأكثرين من علماء النظر، فيقول: «ذهب الأكثرون من علماء النظر إلى أن أوجه الإعجاز في القرآن من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها، وصغوا فيه إلى حكم الذوق».

ويرى ابن سنان الخفاجي أن العلة في المفاضلة بين الكلمات كثيرًا ما تخفي ، ولا مدرك لها إلا الذوق، ويسوق هذا المثال: «وليس يخفي

على أحد من السامعين أن تسمية الغصن غصنا أو فننا أحسن من عساليج الشوحط في السمع .... كل ذلك لما قدمته من وقوعه على صفة يسبق العلم بقبحها أو حسنها من غير معرفة بعلتها أو بسببها».

هذا، وما أظنها تحتاج إلى كثير من الجدل لنثبت أن كل روائع الجمال سواء كانت في الطبيعة أو في الفنون لا يمكن إدراكها إدراكًا حقيقيًا بواسطة الإبانة عن أوصافها، فجمال الزهرة، والجمال الإنساني، وجمال النحت والتصوير (والموسيقى والكلام، كل ذلك يدرك على حقيقته عن طريق الذوق، وقديما قال بعض الخلفاء العباسيين لإسحاق الموصلي: صف جيد الغناء، فقال: يا أمير المؤمنين إن من الأشياء أشياء تصيبها بالمعرفة، وتعجز عن أدائها الصفة) وما قاله إسحاق في جيد الغناء هو نفسه الذي يقال في جيد الكلام، والجيد من الفنون بعامة، وقد كنت قرأت قصة قديمة وقفت عندها طويلا، كانت عائشة بنت طلحة تنافس بالحسن سكينة بنت الحسين ـ فقالت لها سكينة يوما: أنا أجمل منك... قالت عائشة: بل أنا، فاختصمتا إلى عمر بن أبي ربيعة فقال: لأقضين بينكما، أما أنت يا سكينة فأملح منها، وأما أنت يا عائشة فأجمل. فقالت سكينة قضيت لي ورب الكعبة... فهم إذن كانوا يفضلون الملاحة على الجمال، وفرق بينهما إنك تستطيع أن تصف الجمال وتبين حدوده وقواعده، ولكنك

لا تستطيع أن تصف الملاحة، وإنما تدرك الملاحة بالذوق، وبالذوق فقط.

والسكاكي قد ربط بين بلاغة الكلام وبين الملاحة حيث يقول: «واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة».

وقد أخذ السكاكي عباراته من محمد بن سلام الجمحي في كتابه (طبقات فحول الشعراء)، حيث صرح بهذا المعنى ووفاه حقه من الإبانة في قوله: «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلوم والصناعات، منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان».

من ذلك اللؤلؤ والياقوت، لا يعرف بصفته ولا وزنه دون المعاينة ممن يبصره، ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم، لا تعرف جودتها بلون ولا مس ولا طراز ولا وسم ويعرفه الناقد عند المعاينة، فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ومفرغها[1]، ومنه البصر بالغريب من النخل، والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه وزرعه، حتى يضاف كل صنف إلى بلده الذي خرج منه، وكذلك بصر الرقيق،

(١) البهرج والزائف والستوق. معانيها متقاربه: والمفرغ: المصمت، المصبوب في قالب ليس بمضروب.

فتوصف الجارية فيقال: ناصعة اللون جيدة الشطب نقية الثغر حسنة العين والأنف، جيدة النهود طريفة اللسان واردة الشعر، فتكون في هذه الصفة بمائة دينار وبمائتي دينار وتكون بألف دينار أو أكثر، لا يجد واصفها مزيدًا على هذه الصفة، وتوصف الدابة فيقال: خفيف العنان، لين العظام، شديد الحافر، فتى السن، نقى من العيوب، فيكون بخمسين دينارًا ونحوها، وتكون أخرى بمائتي دينار وأكثر، وتكون هذه صفتها.

ويقال للرجل والمرأة في القراءة والغناء: إنه لندي الصوت والحلق طلُّ الصوت، طويل النفس، مصيب اللحن، ويوصف الآخر بهذه الصفة وبينهما بون بعيد، يعرف ذلك العلماء عند المعاينة والاستماع له بلا صفة ينتهي إليها، ولا علم يوقف عليه، وإن كثرة المدارسة لتعدى على العلم به، فكذلك الشعر يعرفه أهل العلم به.

ويزيد بعملية المهاجرين فيشبه القرآن بالروح في الجسد، والأثر في المادة، والكهرباء في اللون[1]، تعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها ويعجز العارفون عن بيان كنهها وحقيقتها.

وقد اعترف الجاحظ بالعجز عن وصف الجيد من الكلام، فقد تذاكر الناس يومًا شعر أبي العتاهية بحضرته إلى أن جرى ذكر

---

(١) من مقدمة رشيد رضا، الإعجاز القرآن للرافعي ص ١٨.

أرجوزته المزدوجة التي سماها ذات الأمثال، فأخذ بعض من حضر ينشدها حتى أتى على قوله:

يا للشباب المرح التصابي ∴ روائح الجنة في الشباب

فقال الجاحظ للمنشد: قف، ثم قال: انظروا إلى قوله: روائح الجنة في الشباب، فإن له معنى كمعنى الطرب الذي لا يقدر على معرفته إلا القلوب، وتعجز عن ترجمته الألسنة إلا بعد التطويل وإدامة النظر.

قلت: ووهم الجاحظ حيث ظن أن الألسنة تستطيع أن تصف معنى هذا الكلام، أو معنى الطرب بعد التطويل: وإدامة النظر، فمهما بالغ الجاحظ في الوصف ومهما استعان بقدرته البيانية فإنه لن يستطيع أن ينقل إلى القلوب بواسطة بيانه هذا الذي أدركه .

ويقول رشيد رضا: لقد حار العلماء في كشف حجب البيان عن وجوه إعجاز القرآن، بعد أن ثبت عندهم بالوجدان والبرهان حتى قال بعضهم: إن الله تعالي قد صرف عنه قدرة القادرين على المعارضة بخلق العجز في أنفسهم وألسنتهم وذلك أن إدراك كنه العجز، والإحاطة بأسبابه وأسراره ضرب من ضروب القدرة، والمقام مقام عجز مطلق، فالقرآن في البيان والهداية كالروح في الجسد، والأثر في

المـادة والكهربـاء في الكـون، تعـرف هـذه الأشـياء بمظاهرهـا وآثارهـا ويعجز العارفون عن بيان كنهها وحقيقتها[1].

ويقول عبد القاهر في موضع من كتابه (دلائل الإعجاز) بعد أن يعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم وأنهم يعلمون أن نظما أحسن من نظم، ولكنك لا تستطيع بسهولة أن تبصرهم ذلك (فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم، لأنك تعالج مرضًا مزمنًا، ودواء متمكنًا) وسبب هذا في نظره أنهم يرون تفضيلًا لكلام على كلام دون أن يمكن وضع اليد على شيء يوجب المزية لسبب يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به، وأخيرًا يؤكد أهمية الذوق في إدراك الفروق فيقول: «والداء في هذا ليس بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفًا، والسعي منجحًا، لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية، وأنت لا تستطيع أن تحدث للسامع علمًا بها حتى يكون مهيَّأً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساسًا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية، وعلى الجملة من إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء».

(١) مقدمة إعجاز القرآن للرافعى ص ١٨ ط ثالثة.

فعبد القاهر في الحقيقة يبتدئ، عالما وينتهي ذواقا، ويعرض الكلام على قوانين يراها غيره من النقاد، ولكنه لا يجعل حكم هذه القوانين حاسمًا، لأنها قد تكون في كلامين، وأحدهما تأخذك الأريحية عنده والآخر لا يحرك مشاعرك، وإنما يرجع الحكم الفاصل إلى الذوق.

ما فائدة علوم البلاغة ـ إذن ـ؟

إن الشيخ عبد القاهر يؤكد أن دراسة هذه العلوم ضرورية جدًا لمعرفة الإعجاز وأنها الوسيلة لها، ولذلك يرى الصاد عنها كالصاد عن سبيل الله، ويدقق عبد القاهر حين يذكر أن هذه الدراسة وحدها لا تفي في هذه الغاية، بل لا بد عنده من أن يكون الدارس ذا ذوق يساعده على الإدراك ولا سيما أنه حاول أن يفاضل في كتابه بين بعض الكلمات وبعض، ولم يستطع أن يهتدي إلى علة صحيحة، فهو مثلًا يوجه نظرك إلى أن كلمة (شيء) قد تحسن في موضع وتقبح في موضع، ولكنه لا يذكر لماذا حسنت هنا وقبحت هناك.

والسكاكي وإن جعل الوسيلة لإدراك الإعجاز الذوق إلا أنه لا سبيل لتكوين هذا الذوق إلا بطول خدمة علمي المعاني والبيان.

وما دام الذوق الفطري الذي كان عند العرب الذين أدركوا إعجاز

القرآن بسلائقهم ليس موجودًا فلا مندوحة لنا عن أن نكوّن أذواقًا جديدة، ودراسة علوم البيان هي سبيلنا إلى ذلك.

وما من شك أن دراسة البلاغة على الطريقة النقدية، وعلي الطريقة الوسطى، تساعدنا كل المساعدة على الوصول إلى هذه الغاية، وربما أعانتنا على ذلك الطريقة السكاكية، إذا استطعنا أن نعرضها في معارض أخرى أنصع بيانًا وأقشب ثوبًا.

معارضات القرآن

اتفقت كلمة العلماء - في القديم - على أن أحدًا لم يستطع أن يعارض القرآن، وعلي أن التاريخ لم ينقل كلامًا يمكن أن تنطبق عليه صفة المعارضة.

وقد أجمعت كلمة أصحاب الرأي في هذا الشأن من أهل الفصاحة والبلاغة على أن المعارضة بين الكلامين لا تعد إلا إذا كان بينهما مقاربة ومداناة بحيث يلتبس أحدهما بالآخر أو يكون مقارنًا له: (وسبيل من عارض صاحبه في خطبة أو شعر أن ينشئ له كلامًا جديداً، ويحدث له معنى بديعا، فيجاريه في لفظه، ويباريه في معناه...، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق)[1].

ولم نر فيما وصل إلينا من أخبار العرب في عهد النبي ﷺ ولا في العهود القريبة التي جاءت بعده أن فصيحًا من الفصحاء الذين يعتد بهم ألف قولًا تكون سبيله سبيل المعارضة، وما قالوه عن ابن المقفع من أنه عارض القرآن بكتابه (الدرة اليتيمة) فهو عندنا - كما يقول الرافعي - ليس هناك، لا قصدًا ولا مقاربة.. وفي اليتيمة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام علي. ويرى الباقلاني أن ابن المقفع إنما نسخ هذا الكتاب من كتاب بزرجمهر في الحكمة.

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٥٣. ط: المعارف.

ولـم يصـلنا كـذلك أن أحـدًا مـن هـؤلاء حـاول معارضـة القـرآن استجابة للتحدي إلا ما روى ابن رشيق في العمدة من أن فصحاء قريش عكفوا على لباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن، والخلوة إلى أن بلغوا مجهودهم، فلما سمعوا قول الله عز وجل:

﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود: ٤٤).

يئسوا مما طمعوا فيه، وعلموا أنه ليس بكلام مخلوق .

وهذا النص يعطينا أن فصحاء قريش طمعوا في معارضة القرآن، وأعدوا أنفسهم لها واستعانوا عليها بالأسباب التي توهموها معينة على بلوغ الغاية، غير أن في آخر النص ما يشككنا في أوله، ذلك أن انقطاع قريش عند هذه المحاولة لما سمعوا الآية السالفة الذكر يوهم أن ما سبق من آيات القرآن على هذه الآية لم يكن كافيا لأن يقطع طمع قريش، وأن في هذه الآية من روائع البلاغة ما ليس فيما تقدم من آيات.. وهو كلام ـ في رأيي ـ مدخول قصد به إلى إيهام أن نهاية الإعجاز تتحقق في بعض الآي دون بعض، ثم جازت هذه الخدعة على المؤلفين من أصحاب النيات السليمة والإيمان الصحيح فرووها دون أن يتنبهوا إلى ما تحمل في طياتها من مغزى غير لائق بجلال القرآن الكريم جملة وتفصيلًا، ثم هل بلغ البله من قريش أن يغفلوا عن أن البيان سليقة

وطبيعة، وأنه لا حاجة إلى هذه (المظاهرة) ويستعينوا بلباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن... كأن هذا الطعام وهذا الشراب مما يولِّد في اللسان بيانًا لم يكن فيه ... ولو أن قريشًا أرادت معارضة القرآن لكان لها من سلائقها وطبائعها ما يعينها على ذلك لو كان ممكنا.

والحق عندي ما يقوله الجاحظ عن المعارضة: «ولم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارض وقارب وناقض».

أما ما ورد عن مسيلمة وأشباهه من المتنبئين ومدعي الفصاحة:

فقد رفض العلماء أن يكون ذلك داخلا في باب المعارضة لأن حدها السابق لا ينطبق عليه.

وبعض العلماء تناول هذه المعارضات بالنقد والتجريح وبيان ما فيها من ضعف وتهافت، وهم بذلك يسلمون بورودها عن مسيلمة ومن إليه.

وقد كنت ـ وما زلت ـ أعتقد أن هذه المعارضات ـ إن صحت تسميتها بذلك ـ من افتعالات الرواة، وتفكهات أصحاب القصص، وأضاحيك السمار في المجالس والمجتمعات، وأن العرب انقطعوا عن المعارضة حقها وباطلها، ولم أكن أعتقد أن مسيلمة أو غيره من أعراب

البادية ينزل إلى هذا المستوى، ويمخرق على قومه ـ وهم فصحاء بلغاء ـ بهذا الهراء.

ونحن لا نعرف فيما وصل إلينا من كلام العرب في جاهليتهم: في أمثالهم وحكمهم وخطبهم وأشعارهم، بل ولا من أحاديثهم العادية ما يشبه هذا الكلام، فكيف نعقل أن أعرابيا ـ كمسيلمة ـ هذا الذي يقول فيه الرافعي ـ وهو عندي كذلك ـ أفصح من المتنبي، كيف نعقل أن يرسل هذا الكلام الواهي المقر على نفسه بالتفاهة في معرض دعواه للنبوة؟!

ولا شك أن قول الجاحظ السابق نص وثيق صريح في أن شيئا من المعارضات لم يكن وصل إلى علمه.

وقد جاء في كتاب (الحيوان) ـ عند الكلام على الضفدع ـ قول الجاحظ: ولا أدري ما هيج مسيلمة على ذكرها، ولم ساء رأيه فيها حتى جعل يزعُمُه فيما نزل عليه من قرآنه: «يا ضفدع بنت ضفدعين، نقى ما تنقين، أعلاك في الماء، وأسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين».

وأعتقد أن الجاحظ لم يقصد من هذا الكلام إلا السخرية، وأنه موقن أن ذلك من موضوعات الرواة الظرفاء، يؤكد هذا قوله السابق في نفي المعارضة حقها وباطلها.

على أن هذه المعارضة رويت في سيرة ابن هشام بصورة أخرى: يا ضفدع نقى نقى، لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض لكن قريشا قوم يعتدون.

وقد رواها ابن إسحاق عن شيخ من بنى حنيفة، ورواها الطبري (عن جابر عن فلان). وكل ذلك مما يحمل على الاعتقاد بأنها موضوعة.

وقد جاء في رسالة الخطابي رواية المعارضات عن (سعيد بن نشيط) وهو متهم، قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب) عن سعيد هذا: «شيخ ابن لهيعة، لا يعرف، مجهول، ذكره ابن حبان في ذيل الضعفاء، قال: روى عنه عبد الله بن عقبة، لا يصح، قلت: وابن عقبة هو ابن لهيعة نسبة لجده». ا.هـ كلام ابن حجر. وقال عنه ابن خلكان: (ابن لهيعة كان مكثرًا من الحديث والأخبار والرواية، وكان يقرأ عليه ما ليس من حديثه فيسكت فقيل له في ذلك، فقال: ما ذنبي إنما يجيئونني بكتاب يقرؤونه على ويقومون، ولو سألوني لأخبرتهم أنه ليس من حديثي)[1]، وقال عنه ابن سعد في الطبقات الكبرى: (إنه كان ضعيفًا)[2].

(١) جـ ١ ص ٢٤٩.
(٢) ص ٢٠٤، ط. ليدن سنة ١٣٣٨هـ.

وحديث سعيد هو: بعث رسول الله ـ صلي الله عليه وآله وسلم ـ عمرو بن العاص إلى البحرين فتوفي رسول الله وعمرو ثَمَّ، قال عمرو: فأقبلت حتى مررت على مسيلمة فأعطاني الأمان ثم قال: إن محمدًا أرسل في جسيم الأمور وأرسلت في المحقرات، فقلت: أعرض على ما تقول، فقال: يا ضفدع... الكلمات الآنفة، ثم أتى ناس يختصمون إليه في نخل قطعها بعضهم لبعض فتسجى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال: (والليل الأدهم، والذئب الأسحم، ما جاء بنو أبي مسلم من محرم) . ثم تسجى الثانية فقال: والليل الدامس والذئب الهامس، ما حرمته رطبا إلا كحرمته يابس، قدموا فلا أرى عليكم فيما فعلتم شيئا، قال عمرو: أما والله إنك تعلم، وإنا لنعلم أنك من الكاذبين فتوعدني.

وفي القصة مع تسليمنا جدلًا بورودها أمران:

الأول: أن عمرًا لم يذكر أن مسيلمة كان يعارض القرآن بكلامه هذا، وإنما هو كلام قاله على حد ما يفعل الكهان.

الثاني: قول مسيلمة (أرسلت في المحقرات) لا يتفق هذا مع ما هو مشهور من أن مسيلمة كتب إلى النبي يقول: إن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، وإنه جعل يعفي أتباعه، بل وأتباع سجاح التميمية من بعض التكاليف الإسلامية.

وإذا كان مسيلمة تكلم عن الضفدع، فقد تكلم عن الفيل أيضًا.

وقد تنبه إلى ضعف الرواية بعض العلماء الذين عاشوا في قرننا هذا، وإن لم يبينوا لنا وجه الضعف على نحو ما أسلفنا. جاء في مقدمة (إعجاز القرآن) للمرحوم مصطفي صادق الرافعي، المقدمة التي كتبها السيد رشيد رضا قوله: ولما نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة في القول أنهم تصدوا لمعارضة القرآن في بلاغته، ومحاكاته في فصاحته دون هدايته، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تقر به أعين الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم، ويحتجوا به لإلحادهم وزندقتهم).

ومن الدلائل على أن هذه المعارضات من مختلقات الرواة أن بعضها يروى عن غير واحد كهذه الكلمة: إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر. فقد نسبها الشيخ عبد القاهر الجرجاني في رسالته في الإعجاز لمسيلمة، ونسبها ابن عبد ربه في (العقد الفريد) لمتنبئ في العصر الأموي في عهد خالد بن عبد الله القسري، وزاد في آخرها: ولا تطع كل كافر وساحر.

ومما لا يدع عندي مجالًا للشك في أن هذه المعارضات من تفكهات الظرفاء، هذه القصة الخليعة التي نسجها الرواة حول التقاء مسيلمة بسجاح، فقد أطلق الرواة لخيالهم العنان، فنسجوا قصة لم

يقصد منها إلا الحط من هذين المتنبئين، وإلا الترويح عن نفوس القارئين لأخبارهما، وقد استغلوا اجتماع رجل وامرأة في ظل دعوة كاذبة.

أنشد مسيلمة سجاح شعرًا، ونثر لها نثرًا، والشعر في غاية الركة معنى ومبنى لا يقوله إلا أفجر رجل لأوقح امرأة، فإذا انتهي من الشعر بكلمة داعرة عاهرة وأجابته سجاح عنها إجابة المرأة الهلوك المتهالكة بكلمة لا تقل فحشًا عن كلمة مسيلمة زعم لها أنه بهذا أوحي إليه، كأن قرآن مسيلمة لا يعف أن يرشد الرجل إلى أدق الشئون في اتصال الرجل بالمرأة اتصالًا جنسيًا.

وقد عمل خيال الرواة في إتمام القصة أيضا، فقد زعموا أن سجاح أقامت في حصن مسيلمة ثلاثًا ثم انصرفت فقال لها قومها: ما عندك؟ قالت: كان على الحق، فاتبعته فتزوجته، قالوا: فهل أصدقك شيئا؟ قالت: لا، قالوا: ارجعي فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق، فرجعت فلما رآها مسيلمة أغلق الحصن وقال: مالك؟ قالت: أصدقني صداقًا، قال: من مؤذنك؟ قالت: شبث بن ربعي الرياحي، قال: على به فجاء فقال: ناد في أصحابك أن مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد: صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر.

وذكر ابن الكلبي أن مشيخة بنى تميم حدثوه أن عامة بنى تميم

بالرمل لا يصلونهما، وذكر غيره أنهم كانوا يقولون: هذا صداق كريمتنا.

فهل بلغ الهوان بهؤلاء السادة وفيهم الزبرقان بن بدر وعطارد بن حاجب ونظراؤهما من وجوه بنى تميم أن يتركوا فتاتهم (النبِيَّة) مع رجل حنفي ثلاثًا، وهل كانوا من الغفلة بحيث تردهم بأنها وجدته على الحق فاتبعته... وهل كان كل ما يعنيهم هو مهر فتاتهم؟!

وهل كان أتباع سجاح ـ وهي نصرانية من بنى تغلب ـ يجمعون في الصلاة بين ما جاء به محمد وما جاء به مسيلمة؟ هل كانوا بلهاء في الدين لدرجة أنهم يعدون إسقاط التكاليف مهرًا لامرأة؟ وكيف بقي هذا بعد تبيان الحق، وظهور أمر مسيلمة وسجاح، مع أن سجاح أسلمت بعد ذلك؟ ومن ابن الكلبى[1] هذا؟ وما مدى صدق روايته؟ يبدو أن الرجل كان وضاعًا واسع الخيال.

---

(١) هو هشام بن محمد بن السائب، ليس صاحب حديث وإنما هو صاحب سمر وخبر، وتعمد زائف الروايات فلا عبرة بروايته في الحديث، وقد قال فيه أحمد بن حنبل (تاريخ بغداد جـ ١٤ ص ١٦) : هشام بن محمد بن السائب الكلبى من يحدث عنه! إنما هو صاحب نسب وسمر.

ويقول فيه ابن السمعاني (تذكرة الحافظ): إنه يروى العجائب والغرائب والأخبار التي لا أصول لها. =



ثم نعود إلى نسق هذه المرويات نتبينه ونعرض نقد العلماء لها، ولكننا لا نقف عند ما وقفوا، هم نقدوها ليدللوا على سقوطها وتفاهتها، ونحن نتخذ من هذا النقد، ومما نراه فيها وسيلة إلى ما أسلفنا من إنكارها وردها.

ولسنا ندافع عن مسيلمة وأشباهه، ولا نريد أن نبرئ ساحتهم، بل إننا نقصد أن نبين وجه الحق، والحق وحده هدف جميل، وليس في إثبات هذه المعارضات ما يخدم القرآن لأنه؛ فوق كل كلام، شهد بذلك أعداؤه، ولأنه أعجز أساطين البلاغة من العرب ومن غيرهم فلا يزيده شرفًا أن يقول بعض من يتعاطى البلاغة أو بعض المتنبئين كلامًا لا يدانيه ولا يقف أمامه، بل ينبو في بعض الأحايين عن أذواق أوساط الناس.

وقد حكم التاريخ على مسيلمة بأنه كذاب، ولم نر أحدًا ـ بعد عهده ـ تعصب له أو آمن به، أو دافع عن دعوته، بل رأينا من أتباعه من

= ويقول أحمد ذكى باشا في تصديره لكتاب (الأصنام) لابن الكلبى: «على أن هناك فريقًا من العلماء ـ وهم أهل الحديث الشريف ـ لا يرضون عن ابن الكلبى. ولا عمن نحا نحوه من التاريخيين والإخباريين لا لشيء سوى أنهم تعرضوا لرواية الآثار دون أن تتوافر فيهم الشروط اللازمة فيمن يتصدر لإملاء الحديث. فلا عجب إذا رأينا هذا الفريق من العلماء يجرحون أولئك العلماء ويحطون من أقدارهم لأنهم أقدموا على تدوين الآثار ممزوجة ببعض الأساطير والقصص».
(عن مقال للأستاذ محمد علي النجار في مجلة الأزهر)

يقول له: أشهد أنك كذاب ولكن كذاب ربيعة خير عندنا من صادق مضر.

وأمر طليحة وسجاح خير من أمر مسيلمة فقد أسلم طليحة وحسن إسلامه، وكذلك أسلمت سجاح، فلا حاجة بنا إلى أن نظل نتابع وضاع الأخبار لنحط من شأن هؤلاء.

من هذه المعارضات قول مسيلمة: (والمبذرات زرعًا، والحاصدات حصدًا والذاريات قمحًا، والطاحنات طحنًا. والعاجنات عجنًا، والخابزات خبزًا، والثاردات ثردًا، واللاقمات لقمًا، إهالة وسمنًا، لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمعتر فآووه، والباغي فناوئوه) وقوله: (والشاء وألوانها وأعجبها السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذق، فما لكم لا تمجعون).

ونلاحظ في المعارضة الأولي الاستقصاء الذي لا يعرفه إلا أهل الصناعة من محترفي الكتابة، أما العربي الأول فما أظن أن يبلغ به التتبع والاستقصاء هذا الحد الذي نراه في هذه المعارضة فيبتدئ ببذر الزرع وينتهي بلقم الثريد؛ وما بقي عليه إلا أن يختم عبثه بالخاتمة الطبيعية لهذا الترتيب.

وطبيعة العربي تميل ميلًا شديدًا إلى الإيجاز، وما كان يخفي على مسيلمة سر قوة الكلام، وضرورة حذف الفضول طبعًا ونحيزة.

وقد وجدت في كتب التاريخ والسير كلمات لمسيلمة ـ غير ما عارض به القرآن ـ كلها موجزة غاية الإيجاز، مع قوة وفصاحة.

الأولى: قوله لسجاح التميمية حيث اجتمعت به: هل لك أن أتزوجك فآكل بقومي وقومك العرب؟

وهذه الكلمة تدل على مكان الرجل من الفصاحة وسعة الحيلة وحسن البصر بالأمور، وجميل التأتي لما يريد، وهل أوقع في نفس سجاح، وأكثر تأثيرًا في نفوس قومها من أن يخيل لها أنه سيأكل بقومه وقومها العرب، وهل كانت تقصد سجاح غير هذا؟ وهل كان يقصد من اتبعوها إلا أكل العرب والاستيلاء عليهم.

فإذا قارنا بين كلمته هذه، وما شعر به لسجاح وجدنا فارقا كبيرا في الأسلوب وفي الروح، هذه الكلمة صادرة عن نفس جادة حازمة تتطلب أمرًا عظيمًا. أما الشعر فصادر عن نفس ماجنة عابثة لا تدرك ما وراء هذه المغامرة من المخاطر.

الثانية: قوله حين استحر القتل في قومه، وأخذتهم سيوف المسلمين من كل جانب، وقد سأله قومه ما وعد به، فقال: أما الدين فلا دين، قاتلوا عن أحسابكم.

فأيُّ إيجاز، وأي قوة، وأي إيحاء وتحميس أقوى من هذا: (قاتلوا عن أحسابكم) .

الثالثة: وإن كانت دون الكلمتين السابقتين في قوتها إلا أن عليها سمة الوجازة في مقام يستدعى التطويل، كتب إلى النبي ﷺ يقول: من مسيلمة رسول الله إلى محمد بن عبد الله ـ أما بعد فإني قد أشركت معك في الأمر، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشًا قوم يعتدون.

وقد روى صاحب (الأغاني) في ترجمة الأغلب العجلي صورة هذه الرسالة ـ وهي مشهورة عن مسيلمة ـ رواها لسجاح على أنها من قرآنها الذي أنزل عليها.

والمنصف لا يشك في أن صاحب هذه الكلمة الموجزة الصارمة ليس صاحب هذه المعارضات الركيكة المسهبة في بعض الأحايين.

وبسبيل من ذلك أن نقارن بين ما روى عن طليحة الأسدي من معارضة للقرآن وبين ما جاء في كتب التاريخ من اعتذاره لسيدنا عمر عن قتله رجلين من كبار الصحابة.

روى سهل بن يوسف قال: أخذ المسلمون رجلًا من بنى أسد فأتى

به خالد بالقمر ـ وكان عالمًا بأمر طليحة ـ فقال له خالد: حدثنا عنه، وعما يقول، فزعم أن مما أتى به (والحمام واليمام، والصرد الصوام، قد صمن قبلكم بأعوام، ليبلغن ملك العراق والشام).

وجاء في الجزء الثالث ص ٢٤٥ من الطبري أن طليحة وفد على عمر ـ وكان طليحة قد أسلم ـ فقال له عمر: أنت قاتل عكاشة وثابت يريد عكاشة بن محصن وثابت بن أكرم، وهما سيدان من سادات المسلمين وفارسان من فرسانهم ـ والله لا أحبك أبدًا، فقال طليحة: يا أمير المؤمنين، ما تهم من رجلين كرمهما الله بيدي ولم يهني بأيديهما؟!.

فإننا نجد الفرق واضحا بين معارضته وعبارته أمام سيدنا عمر، هذه كلمة فيها روح أمكن بها الرجل أن يؤثر على عمر ـ وهو من هو ـ.

أوجز وأثر، وذكر عمر بأن الرجلين ذهبا إلى الجنة فأكرمهما الله على يدي طليحة، وهو أعنى طليحة ـ يأمل أن يدخلها، ولو قتلاه لمات على الكفر بل على أقبح الكفر، وأي شيء أحب إلى عمر من أن تكون الجنة نصيب عكاشة وثابت، وأن يسلم طليحة بعد كفرته الصلعاء!.

علي أن في نص الطبري ما يؤكد افتعال هذه المعارضة، فسهل بن يوسف لا نعرف عنه شيئا، وقد روى عن رجل مجهول، وصدر روايته بقوله (زعم) على أن في العبارة مخالفة نحوية فالصرد مفرد، وجمعه

صردان، وفي ضمن ضمير الجمع، فكيف عاد على الفرد ثم لماذا التزم طليحة القسم بهذه الطيور الصغيرة، على أمر عظيم؟!

والمعارضة الثانية لمسيلمة فيها تكرار لا مبرر له، فقد أقسم بالشاة وألوانها، ثم بالشاة السوداء، وكذلك أقسم بالألبان ثم باللبن الأبيض، وربما تحذلق بعض العارفين فقال: إن القسم بالشاة السوداء تخصيص بعد تعميم، وكذلك اللبن الأبيض، ولو عجبت من وصف اللبن بالأبيض لقال لك من يجد لكل سؤال جوابًا إنه نعت كاشف، ولكن للتخصيص بعد التعميم في كلام العربي الصميم مغزى، وللنعت الكاشف سرًا، ولا أرى هنا مغزى ولا سرا.

أما الكلمة الأخيرة: فهي أشبه بأن تكون موضع الفكاهة، أو مركز الدائرة من السورة! فما خطب المجع؟ وكيف عزف قوم مسيلمة عنه وتركوه؟ حتى جعل يتعجب في حسرة من تركهم إياه، ويقسم بأشد الأيمان غلظا على أنه لا عيب فيه، وماذا ينقص نبوته أن يترك قومه المجع.

إن المجع هو: أكل التمر ثم شرب اللبن عليه، أو عجين التمر باللبن، وهو طعام ما أظن العرب تركوه وقد أمكنهم، وهو ـ ولا شك ـ أفضل من المذق (خلط اللبن بالماء) فكيف اعتلت طبائع هؤلاء الناس وانحرفت أمزجتهم فحرموا المجع، وحللوا المذق، فجاء مسيلمة

برسالته ليردهم عن هذا الوضع المقلوب؟! ولا غرو فالرجل كما يقول أرسل في محقرات الأمور!.

ولكن كيف يعفي أتباعه من تعاليم الإسلام، ويحرّم عليهم خلط اللبن بالماء؟! ويشغل باله هذا التحريم حتى يوحى إليه فيه بقرآن يبتدئ بالقسم وينتهي بهذا الحكم العظيم.

وإذا كانت المعارضة الأولي تدرجت إلى أمر عظيم، وجاءت مؤكدة أن قوم مسيلمة فضلوا على أهل الوبر والمدر، فإن المعارضة الثانية تدرجت إلى أمر عظيم أيضًا، وهو تحريم المذق، وتحليل المجع!.

ومن هذه المعارضات (الفيل، ما الفيل، له ذنب وبيل، وخرطوم طويل) وفي رواية الخطابي (الفيل وما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له شفر طويل، وذنب أثيل، وما ذلك من خلق ربنا بقليل)، وقد نسبها الرافعي لمسيلمة، ونسبها الخطابي لمجهول، ولعل هذا الاختلاف في الرواية هو من اختلاف القراءات!

وقد أحسن مسيلمة حين جمع بين القول في الضفدع والقول في الفيل، وكيف لا؟ وأحدهما بحرى والآخر برّي، وأحدهما حيوان ضخم كبير والآخر صغير لا يكدر ماء ولا يمنع شاربا، والعجب من هذا النبي الذي يقول في الفيل، وقد وصف نفسه بأنه أرسل في محقرات

الأمور، كأن الفيل شيء تافه صغير، وإن قال هو غير ذلك حين أعلن أنه ليس من خلق ربنا بقليل.

وقد تفنن الخطابي في نقد هذه المعارضة حيث قال: (يقال لصاحب الفيل؟ يا فائل، افتتحت قولك بالفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل، فهولت وروعت، وصعدت وصوبت، ثم أخلفت ما وعدت، وأخدجت ما ولدت حين انقطعت، وعلي ذكر الذنب والشفر اقتصرت، ولو كنت تعرف شيئا من قوانين الكلام وأنواع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ولم تضعه في غير موضعه، أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن فائق الوصف متناهي الغاية في معناه لقول الله ـ تعالي ـ: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ (الحاقة: ١ – ٣).

﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾

(القارعة: ١ – ٣)

فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها ما لاق بالمقدمة التي أسلفها وصدر الخطبة بها فقال:

﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ (القارعة: ٤ – ٥).

إلى آخر السورة، وأنت علقت هذا القول بداية يدركها البصر من مدى اللحظة ويحيط بمعانيها العلم في اليسير من مدة الفكر، ثم اقتصرت من عظيم ما فيها من العجب على ذكر المشفر والذنب، فما أشبه قولك هذا إلا بما أنشده بعض شيوخنا لبعض نظرائك.

أني وأني ثم أني وأنني ∴ إذا انقطعت نعلي جعلت لها شسعًا

أي صغير ما أتيت به في عجز كلامك من عظيم ما أصميته في صدره، ويسير ما رضيت به في آخره من كثير ما أنميته في أوله، وإذ قد دلتك فيالة رأيك وسوء اختيارك على معارضة القرآن بذكر الفيل وأوصافه، فهلا أتيت بما هو أشف قيلا، وأشفي وأجمع لخواص نعوته وأوفي ، فتذكر ما أعطيته هذه البهيمة العجماء من الذهن والفطنة التي بها تفهم سائسها ما يومئ به إليها من تدبيره، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن مواتاتها وطاعتها له إذا أغراها، وقرب ارتداعها إذا زجرها ونهاها، وهلا قرنت إلى ذكر مشفرها ذكر نابيها اللذين بهما تصول وبسنانهما تطعن وتجرح، وكيف أغفلت أمر أذنبها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها، وتذب بتحريكهما البق والذباب عن صماخيها وعينيها، بها تروح على نواحي رأسها، وكيف لم تفطن لموضع التدبير من قصر رقبتها واندماج عنقها، فإنها لو طالت لم تقل رأسها، ولأوهنها ثقل حمله، فإذ قد منعت امتداد العنق فقد عوضت به انسدال المشفر

لتتناول به من وجه الأرض حاجتها من القوت والعلف وتدلو به شربها من الماء وتملأ كالسقاء فتنضح به أعضاءها إذا شاءت، ثم قد منعت البروك بأن لم تجعل لها مفاصل تنثني، ولو أنها بركت لم تقدر على النهوض؛ إذ ليس لها عنق تتطاول بها كالبعير الذي يمنع بعنقه وينبعث ويثور فيما يشبه هذه الأمور من نعوت خلقها وعجائب تركيبها).

ومن هذه المعارضات ما حكي عن بعضهم من قوله: (ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى، أخرج منها نسمة تسعى بين شراسيف وحشى) ولم تنسب هذه المعارضة في أكثر الكتب، ونسبها الطبري لمسيلمة، وقال: إنه قالها في حضرة سجاح، ومما قاله في حضرتها: (إن الله خلق النساء ... وجعل الرجال لهن أزواجا.... فلما أتم هذه الكلمة على أفحش ما تتم به الكلمات قالت له: أشهد أنك نبي!

ولا أدرى لماذا اقتصر الوحى في حضرة سجاح على ما يتعلق بالزواج والنكاح والحمل والوضع؟

وهل يمكن أن نفهم من هذه الكلمة (أشهد أنك نبي) بعد أن قرأ لها وحيه الواصف لما يكون بين الرجل والمرأة؟ إن الرواة لم يقصدوا إلا إلى السخرية والتهكم، وإظهار طبيعة المرأة الغالبة عليها حتى في أحرج الأوقات، وأكثرها حاجة إلى الجد والصرامة.

فهل كان مسيلمة عابثًا وهو يدفع الآلاف المؤلفة من قومه إلى

أتون الحرب، وهل كانت سجاح عابثة، كل همها أن تجد رجلًا يتزوجها؟!

لعلها لم تجد في قومها نبيا يكون كفئا لها فبحثت عن مسيلمة حتى وجدت كفئها! إن الوضع جد ظاهر في كل ما يتصل بأمر اجتماع هذين المتنبئين، وهو يرشد إلى الوضع في بقية المعارضات.

ثم نعود إلى قصة الحبلى، ونقد الخطابي لها، قال: إن أول ما غلط فيه هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام في موضع كلمة الإنعام حين قال: ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى. وإنما تستعمل هذه اللفظ في العقوبات ونحوها كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل: ١)

وإنما وجه الكلام مما رامه من المعنى أن يقول: ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى وكيف أنعم عليها أو نحو هذا من الكلام الذي يجرى مجرى الامتنان والإنعام[1].

ومن هنا نستطيع أن نقول - ونحن في غاية الاطمئنان - إن هذه الكلمات لم يقلها مسيلمة ولا غيره من الأعراب الأقحاح، وإنها لم توضع ليعارض بها القرآن وإنما وضعت للتفكهة والسمر، وكأن من

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٦٣.

تمام ذلك أن تنسب إلى بعض المتنبئين، ولا نستبعد أن بعضها وضع لغاية دينية في أوهام الذين وضعوها، كأنهم كانوا يظنون أن نزول هذه المفتريات عن درجة البلاغة مما يؤكد إعجاز القرآن، مع أن ثبوت الإعجاز القرآني ليس في حاجة إلى مثل هذا، بعدما سكت فحول البلاغة عن معارضته، فلزمت الحجة ووضح الدليل.

وقد ذكر بعض الرواة أن الشاعر أحمد بن الحسين الشهير بالمتنبي، عارض القرآن بمائة وأربع عشرة عبرة، ولكن الإجماع قائم على أنه لم يبق منها إلا صبابة يسيرة، لم تمحها الأجيال، وقد محيت البواقي من حفظ أول رجل سمعها، وهذه القطعة الباقية: (والنجم السيار، والفلك الدوار، والليل والنهار، إن الكافر لفي أخطار، امض على سنتك، واقف أثر من كان قبلك من المرسلين، فإن الله قامع بك زيغ من ألحد في دينه وضل عن سبيله.

قال راويها: وهي طويلة لم يبق منها في حفظي غير هذا.

والباحثون القدامى منهم والمعاصرون مختلفون في أن المتنبي ادعى النبوة حقيقة، وفي أن تلقيبه بهذا اللقب كان لهذا، ويرى المحققون منهم أن هذا اللقب هو نبذ له، وقد كان للرجل أعداء كثيرون، وديوانه وتاريخ حياته شاهدان على أنه لقى من الناس عنتًا كثيرًا، فلا يبعد أن يكونوا أرادوا به شرا، فرموه، بداهية من الدواهي ثم لزمه اللقب.

وبعض الناس يعلل تلقيبه بهذا اللقب تعليلًا آخر غير ادعاء النبوة وغير إرادة الحط من قدره والإساءة إليه.

والمتنبي جدير بأن يتقول عليه أعداؤه، وله من مثل هذا الشعر كثير:

إني وإن لمت حاسدي فما ∴ أنكر إني عقوبة لهم
وكيف لا يحسد امرؤ علم ∴ له على كل هامة قدم

وسواء صح ادعاء النبوة أم لم يصح، فالذي يعنينا ـ هنا ـ قرآنه الذي زعموه له، وكيف نثبت قرآنا لا نرى منه إلا سورة واحدة بل بعض السورة، فلو كانت هذه آيات في البلاغة ما أثبتت نبيا، ولا صلحت لأن توضع بإزاء القرآن الكريم؛ لأنها لم تشتمل على معنى رفيع ولا تشريع قويم، وما هي إلا خطف من بعض ما جاء في القرآن الكريم، وهي بعد ذلك متداعية الأسلوب ثقيلة الروح، على أنها ليست في طبقة شعر المتنبي ولا في وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر كقوله ـ وكتب بها إلى صديق كان يزوره حين مرض، فلما أبل انقطع عنه ـ: (وصلتنى ـ وصلك الله ـ معتلا وقطعتنى مبلًا ـ فإن رأيت ألا تحبب العلة إلي، ولا تكدر الصحة علي، فعلت إن شاء الله).

قال الرافعي بعد ذكر هذه القطعة، فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منثورًا، وهي المعاني التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم، وما

من شاعر بليغ إلا وهو يحسن أن يقول هذا وأحسن منه، وإن كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل ودواوين الكتابة لا يغني قليلًا ولا كثيرًا، ولم يكن المتنبي كاتبًا ولا بصيرًا بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها، ولا هو عربي قح من فصحاء البادية.

وليس الرأي عندي إلا أن المتنبي، ومن قبله مسيلمة، كانا أعقل من أن يورطا نفسيهما، ويدعيا أنهما يجيئان بمثل القرآن.

وادعاء مسيلمة النبوة كان عن عصبية، وأتباعه من قومه كان عن عصبية أيضا. أما المتنبي فيرجح عندي أنه لم يرتكب هذه الفرية، ولو كان ادعاها في حداثته ما كان ذلك إلا غرورًا رجع عنه بعد قليل، وقد لازمه شؤمه، ولكن لو كان الرجل عارض القرآن حقًّا، وهو شاعر صناعته القول لحرص على أن يذيع هذه الآثار حتى ولو تاب عن ادعاء النبوة، فقد كان من الممكن أن يذيعها على أنها أدب، لا على أنها قيلت في معارضة القرآن.

وأعداؤه قد كانوا حتى في السن التي قالوا إنه ادعى فيها النبوة كثيرين، أفما كان من أكبر همهم أن ينقلوا عن الرجل وأن يذيعوا ما يشهد بكفره؟ وإن الأعداء ليتقولون في كثير من الأحيان، فما كان أيسر عليهم أن يحفظوا هذه العبارات أو أكثرها لتكون سيفا مصلتا على رأس الرجل، الذي يسعون جاهدين في إزهاق روحه.

وإذ لم يصلنا شيء من هذا القبيل إلا هذه الكلمة التي سقناها آنفا فما أشك أنها موضوعة، أو على الأقل وصفت كذبا بأنها قيلت في معارضة القرآن.

****

بقي من الذين نسبت إليهم المعارضة فيلسوف الشعر أحمد بن سليمان المشهور بأبي العلاء المعري، وقد قالوا إنه عارض القرآن بكتابه (الفصول والغايات) وقد اختار صاحب معجم الأدباء الكلمتين الآتيتين:

١. أقسم بخالق الخيل، والريح الهابة بليل ما بين الأشراط ومطالع سهيل، إن الكافر لطويل الويل، وإن العمر لمكفوف الذيل، ابق مدارج السيل، وطالع التوبة من قبيل، نتج، وما إخالك بناج.

٢. أذلت العائدة أباها وأصاب الوحدة ورباها، والله بكرمه اجتباها، أولاها الشرف بما حباها، أرسل الشمال صباها، ولا يخاف عقباها.

وقد ذكروا أنه قيل له: ما هذا إلا جيد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن.

قال: حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمائة، وعند ذلك انظروا كيف يكون.

وقبل أن نعرض لهذه المعارضات نلمح بشيء من أقوال الناس في عقيدة أبي العلاء.

قال ياقوت في (معجم الأدباء) : وكان متهما في دينه يرى رأي البراهمة، لا يؤمن بالرسل والبعث والنشور، وقد أوردنا من شعره ما يستدل به على سوء معتقده).

ويقول في موضع آخر: والناس في أبي العلاء مختلفون. فمنهم من يقول: إنه كان زنديقا، وينسبون إليه أشياء مما ذكرناها. ومنهم من يقول: كان زاهدا عابدا، متبتلا يأخذ نفسه بالرياضة والخشونة والقناعة وباليسير والإعراض عن أعراض الدنيا.

وقال عبد الرحمن العباسي في معاهد التنصيص: (والناس مختلفون في أمره والأكثرون على إلحاده وإكفاره) قال:

دينٌ وكفُرٌ وأنباء تُقال وفر ∴ قانٌ ينصُّ وتوراة وإنجيل..
في كل جيل أباطيل ملفقة ∴ فهل تفرد يومًا بالهدى جيل

وقوله:

ولا تحسب مقال الرسل حقا ∴ ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد ∴ فجاءوا بالمحال فكدروه

وقوله:

وهيهات، البرية في ضلال ∴ وقد نظر اللبيب لما اعتراها
تقدم صاحب التوراة موسى ∴ وأوقع في الخسار من افتراها
فقال رجاله وحي أتاه ∴ وقال الناظرون بل افتراها
وما حجي إلى أحجار بيت ∴ كؤوس الخمر تشرب في ذراها
إذا رجع الحليم إلى حجاه ∴ تهاون بالشرائع وازدراها

إلى غير ذلك مما يدل على استهانته بالنبوات، وإنكاره للحشر، واعتراضه على صنيع الله ـ تعالي علوًا كبيرًا ـ في الأكوان.

وذكر ياقوت أن القاضي أبا يوسف عبد السلام القزويني حدث فقال: قال لي المعرى: لم أهج أحدا قط، فقلت له صدقت إلا الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فتغير وجهه.

هذا ما يقوله الناقمون على أبي العلاء، في حين يحدث بعض القضاء المعاصرين لأبي العلاء بقصص تدل ـ كما قال ـ على صحة دينه، وقوة يقينه.

وللعلامة كمال الدين بن العديم رسالة تسمى (رفع التجري عن المعري) ذكر فيها محاسنه، وفضائله، وحفظه الخارق للعادة، وقال فيها: إن سائر ما في ديوانه من الأشعار الموهمة، فهي إما مكذوبة عليه، أو هي مؤولة، وجعل المعري من أصحاب الكرامات وخوارق العادات.

ويؤيد قول ابن العديم ما ذكره ياقوت نفسه من أن المعري كان يرمى من أهل الحسد له بالتعطيل، وتكلم تلامذته وغيرهم على لسانه الأشعار يضمنونها أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وإيثاره لإتلاف نفسه.

ويعبر أبو العلاء عن هذا المعنى:

حـــاول إهـــواني قـــومٌ فمـــا ∴ واجهـــتهم إلا بـــأهوان

وقولـــــــوني بمقـــــــالاتهم ∴ فغيـــروا تيـــه إخـــواني

لو استطاعوا لوشوا بي إلى الـم ∴ ريـخ في الشـهب وكيـواني

لكل هذه الأمور تفرقت آراء الناس في أبي العلاء، فرماه قوم بكفر أصلع، وجعله قوم في عداد الأبرار، وقال آخرون إنه شاعر قلق لا يكاد يثبت على رأي.

والذي عندي أن بعض الشعر الذي يدل على سوء الاعتقاد واضح بالنسبة لأبي العلاء، وفيه ـ على قدر ما أدرك من طريقة الرجل – ملامح علائية كهذه الأبيات التي قدمتها، والتي مطلعها (وهيهات، البرية في ضلال). فلا شك عندي أن أبا العلاء قال شيئا مما يؤخذ عليه، ولعل ذلك كان أولا، ثم استقر أمره على الاستقامة وعلى الإيمان بالله، ويبدو أن الرجل كان غير مكترث، فكان يقول كل ما يخطر له، وكثير من المعاني التي دونها، وعيبت عليه، تعرض لكثير من المفكرين، فمنهم من يردها عن نفسه، ومنهم من يستجيب لها فيظهرها، وكان أبو العلاء

من هذا النوع الأخير، لا تكاد تعن له البادرة حتى تجرى على لسانه ويتلقفها تلامذته، ويذيعونها، ولم تسمع من دواوينه ـ وإن كان هو الذي أملاها ـ لأنها ذهبت في أفواه الناس فيستطيع كل من أتت عنده نسخة ـ من اللزوميات أن يضيف إليها مما في حفظه، وبذلك وصلتنا هذه الأشعار، وبهذا الفهم في حال أبي العلاء يمكن بسهولة تعليل التناقض الذي تراه في آثاره.

أما تأكيدي أن أمر هذا الشاعر انتهي إلى الإيمان العميق: فالدليل عليه النظر في ثبَت كتبه، حيث نجد أن أكثرها في تمجيد الله وتعظيمه، وفي الحكم والمواعظ، وتلك الروح المؤمنة العميقة الإيمان، ولا شك أيضا في أنه أضيف إليه من حساده بعض ما يؤخذ عليه، ولعله كان في زمان مثل زماننا، أعنى كل من أنكر المنكر فيه يرمونه بسوء الاعتقاد ليغروا به الملوك كما يقول بعض من نشروا اللزوميات وعلق عليها، وهذا يؤيد ما نقله ياقوت.

هذا عن اعتقاده، ولكن الذي يعنينا هنا هو ما أضيف إليه من أنه عارض القرآن، وإنما قدمنا هذا لنقول: إنه يبعد أن يكون عارض، ولا يبعد أن يكون اتهم بذلك حسدا، والمرجع في ذلك النظر في الرواية، ورواية معارضته للقرآن تتضمن أمرين:

الأول: أنه عارض.

والثاني: أنه عارض بكتاب الفصول والغايات.

وأخذ هذه الرواية جملة يدلنا على أنها مكذوبة، فإذا نفينا أن يكون كتابه المشار إليه قد قصد منه المعارضة، انتفي أن يكون عارضا.

وأول ذلك أن المعري ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه ألفه (في الزهد والعظات وتمجيد الله سبحانه وتعالي) وبعيد جد بعيد أن يكون الغرض من الكتاب كله شاهد صدق على هذه النية ضد أبي العلاء ، ومن هذه الفقرات (علم ربنا ما علم أني ألفت الكلم والمعاني الغراب)

وقد نقل عن ابن سنان الخفاجي أن قوما يقولون بالصرفة، وأن رأيهم حمل جماعة من الأدباء على أن ينظموا على أسلوب القرآن، وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون، ثم قال ياقوت، ومما ظهر منه قول أبي العلاء، فياقوت هو الذي أذاع هذه الفرية، وقد بدا لي من مطالعة ما كتبه هذا المؤلف أنه متحامل على أبي العلاء، ويكفي أنه صاحب هذه العبارة، (قال المؤلف: كان المعرى، حمارا، لا يفقه شيئا).

وهذه عبارة لا يقولها إلا أشد المتحاملين، والمتعصبين على الرجل.

على أن الشك في أن كتاب الفصول والغايات في معارضة القرآن - هذا الشك قديم، فقد جاء في (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني

قوله: (وقد خيل لبعضهم ـ إن كانت الحكاية صحيحة ـ شيء من هذا حتى وضع ـ على ما زعموا ـ فصول الكلم أواخره كأواخر الآي، مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك، وهو يشير إلى أنه ليس الوصف الذي تحدى العرب به أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي نراه في القرآن.

نلاحظ أن الجرجاني شك في صحة هذه الفرية على الفصول والغايات، حتى قال: (إن كانت الحكاية صحيحة) وعبر عن هذا الخبر الذي وصله بالزعم.

ومصطفي صادق الرافعي رد القول بأن أبا العلاء عارض القرآن بدليلين.

الأول:

أن الرجل ــ يعنى المعرى ـ أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذي يعارضه، وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه، والتواء مذهبه، وأن البلاغة لا تكون مراغمة للغة واغتصابا لألفاظها، وتوطينا لغرائبها كما يصنع.

الثاني:

على أن المعري ـ رحمه الله ـ قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على (ابن الراوندي).

فقال: وأجمع ملحد ومهتد وناكب عن الحجة ومقتد، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ كتاب بهر بالإعجاز ولقى عدوه بالإيجاز. ما حذى على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيدة الموزونة ـ ولا في الرجز من سهل وحزن، ولا شاكل خطابه العرب، ولا سجع الكهنة ذوى الأرباب... وأن الآية منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جنح غسق، والزهرة البادية في جذوب ذات نسق.

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسر في نفسه غير ما أبدى من هذا القول، ولم يضطره شيء إليه، ولا أعجله أمر عن نفسه، ولا كان خلو رسالته منه تضيّعا ولا ضعفا.

قلت: وهذا كلام واضح ومقنع، لو كانت هذه الرسالة إنما جاءت أولاً، أعنى قبل الزمن الذي روى الرواة أن أبا العلاء عارض فيه القرآن.

وأيا ما كان فلا حجة يمكن أن يعتمد عليها في نسبة هذا الصنيع إلى أبي العلاء.

وأخيرًا يحدثنا السيد رشيد رضا فيقول:

ثم ابتدع بعض الأذكياء في القرن الماضي دينًا جديدًا، وضعوا له كتابا وتوخوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن في فواصله، وادعوا محاكاته في

إعجازه بهدايته ومساهمته بإنبائه عن الأمور الغائبة المستقلة، فكان من خزيهم وخذلان الله لهم أن اضطروا إلى كتمان هذا الكتاب المختلق، والإفك الملفق لكيلا يفتضحوا بظهوره وهم ما زالوا يجمعون ما كانوا طبعوه من نسخه قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقف على مخازي تزويره، وهم يحرقون ما جمعوه منها.

قلت: الحمد لله.

وبعد ـ فهذه معارضات القرآن تبين لنا بوضوح أن المعارضة لم تقع لا حقها ولا باطلها، وما أظن أنها ستقع، وسيبقي هذا القرآن الكريم معجزا للبشر... ومانعا لهم أن يحاولوا الإتيان بشيء يشبهه أو يقرب منه ... وإلى آخر الدهر.

مذهب الصرفة

كان العرب حين أنزل القرآن كأنما شدوا بأمراس كتان إلى صم جندل، فهم يسمعون القرآن، ويعجبون به، ويكادون يسجدون لفصاحته، ويوقنون ـ يقين العارف الخبير ـ أنه ليس من قول البشر، ولكنهم يحاولون أن يحطوا من شأنه، وأن يهونوا من أمره، ويودون لو استطاعوا أن يأتوا بسورة من مثله تبهرهم روعته، ويروعهم عجزهم عن معارضته، والكبرياء تتسلط عليهم، وخوف غلبة محمد ﷺ تملأ نفوسهم، وبوادر الإقرار بنبوته، والإذعان لرسالته، تبدو قريبة من نفوسهم كل القرب، فيحاولون أن يجعلوها بعيدة كل البعد.

والعاجز المكابر، والمأخوذ المعاند، لا يسلك إلا ما سلكه هؤلاء الجاحدون.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا ۝٤ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ (الفرقان: ٤ ــ ٥).

﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣١).

وهكذا أخذوا يتنقصون القرآن بهذه الكلمات الفضفاضة، فمرة هو سحر، وأخرى هو شعر، وثالثة هو أساطير الأولين، ثم كانت هذه الدعوى العريضة التي لا يصدقها العقل، ولا تسعفها القسوة وهي

دعوى العاجز دائما، ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ ، ولم لا تشاءون؟ ! إنهم كانوا كالقميء الهزيل أمام العملاق المفتول العضلات، القوي البنية، يدعوه هذا إلى النزال، فيجيب ذاك، بصوت يملأ فراغه، ويخرق الأسماع ولا شيء غير الصوت.

فهم ـ في الحق ـ كانوا مذعنين في قرارة أنفسهم بأنهم عاجزون، ومدركون هذا الإعجاز في أذواقهم، وعلى أطراف ألسنتهم، وربما صرح بعضهم بشيء من ذلك، فلا يعدو الكلام الواسع الفضفاض أيضا، يقول الوليد بن المغيرة لقومه، وكانوا بعثوه ليسمع القرآن، ويقول فيه قالة سوء، غير أنه انساق مع فطرته، ونسي كفره لحظة، وقال: (والله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، لا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا، والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلي عليه، وإنه ليحطم ما تحته)!.

ومضى القرن الأول، وتبعه القرن الثاني، والعلماء يمسُّون نواحي الإعجاز مسا خفيفا، فلما كان القرن الثالث، واتسعت دوائر البحوث العلمية، كثرت الخلافات المذهبية، وتعددت النحل، وتفرقت الأهواء والسبل، احتدمت المعارك، وقويت الخصومة، وعنف الجدل حول الآراء الكلامية، وكان إعجاز القرآن أحد الميادين الكثيرة التي تبارت

فيها الفحول، وتصاولت في رحابها الوسيعة القرون، ونازل عقل عقلا، وناضل لسان لسانا، وظفرت العربية بتراث صالح من القول في القرآن، وبطائفة من الكتب في الإعجاز.

وليس يعنيني في هذا الحديث أن أسرد الوجوه التي قال بها العلماء في الإعجاز، وإنما يعنيني أن أرسم صورة مقربة لوجه واحد منها، كان له أثر كبير في نشأة علوم البلاغة، وفي تأليف كتبها.

ومنذ بدأت أقرأ في كتب الكلام وأنا أحمل البغض والحقد لهذا المذهب والقائلين به، وكنت أعجب أشد العجب أن يقول عالم من علماء المسلمين هذه القالة في القرآن الكريم، وكنت أحسب أن هذه الزلة زلة إبراهيم النظَّام وحده، ولكن كان عجبي يزداد كلما رأيت عالما آخر يتابع النظَّام في رأيه ومذهبه، وعرفت أن الجاحظ، والشريف المرتضي من الشيعة، والقاضي أبا إسحاق الإسفراييني من الأشاعرة، والإمام محمد بن حزم الظاهري، عرفت أن هؤلاء على رأي النظَّام، ورأيت هذا العالم الأخير يقول في كتابه (الفِصَل في الملل والنحل) حين يحكى هذا المذهب: (وقالت طوائف) فالقائلون به – إذن – طوائف، لا طائفة واحدة، ولا فرد واحد، وكنت في بادئ الأمر أظن أن أحدًا من الأشاعرة لا يقول بهذا المذهب، وإنما هو رأي اعتزالي، حتى رأيت في كتاب الشهر ستاني (الملل والنحل) هذا النص: (والقرآن عنده

ـ يريد الأشعري ـ معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة، إذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة، ومن أصحابه من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعى، وهو المنع من المعتاد، ومن جهة الإخبار عن الغيب). ورحت أبحث عن هذا الأشعري فرأيت في المواقف لعضد الدين الإيجي، وهو يحكى الأقوال في الإعجاز (وقيل بالصرفة، فقال الأستاذ والنظَّام: صرفهم الله مع قدرتهم، وقال المرتضى: بل سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة)، ويفسر السيد الشريف الجرجاني كلمة الأستاذ بأنه أبو إسحاق الإسفراييني.

عرفت أن هؤلاء العلماء الأعلام، وهم لا يحتاجون إلى تعريف، يقولون بهذا القول، ثم رأيت المرحوم مصطفي صادق الرافعي يقول في كتابه (إعجاز القرآن) عن هذا المذهب: «وهو عندنا رأي لو قال به صبية المكاتب، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم في بعض ما يحاولونه، إذ عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا». وعلي الجملة فإن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه، ﴿ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾ (المدثر: ٢٤).

وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه، وجعل القول به ضربًا من العمى: ﴿ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الطور: ١٥).

فاعتبر ذلك بعضه ببعض فهو كالشيء الواحد، أقول: قرأت هذا فذكرت ما كنت لقنته من بعض شيوخي في عهد الطلب، من أن القائلين بهذا المذهب كفار، لأنهم يجعلون القرآن في مستوى كلام البشر، ولكنى ذكرت أولئك العلماء القائلين به، فوجدت المسألة لا تخلو من غرابة.

لذلك رأيت أن أتعرف كيف نشأ هذا المذهب، وما حقيقته، وكيف دافع عنه أصحابه، وكيف فهمه العلماء، وكيف ردوا عليه وناقشوه؟ وقد خرجت من هذا البحث مقتنعًا بأن هذا المذهب عليه غبار كثيف، وأن من الإنصاف أن نعرضه مفصلًا، لا لندافع عنه، ولا لنقول إنه المذهب الحق، ولكن لنرفع شيئا من الظلم عن القائلين به.

ولأبادر القارئ فأقول: إني لا أعتنق هذا مذهبًا في الإعجاز، ولا أقول إنه الصواب، وما عداه من المذاهب خطأ، ولكنى أقول: إنه سيرى من هذا البحث أن النظَّام والجاحظ والإسفراييني والمرتضى وابن حزم كانوا بعيدين عن الكفر كل البعد، وكانوا بعيدين عن السفه، وإنما اعتقدوا هذا المذهب تدينا، ومبالغة منهم في الابتعاد بالقرآن عن أن يطمع طامع في معارضته.

كان لهذا المذهب أثره في نشأة البلاغة العربية، فمنذ ظهر القول به والعلماء ينظرون في القرآن باحثين ومدققين، يريدون أن يبينوا أسرار

إعجازه، وأن يضعوا أمام الناس دلائل إعجازه، فكان من ذلك مؤلفات في الإعجاز لها مكانها، وكان من ذلك أقوال مبسوطة في كتب الكلام وكتب التفسير، وهي ثروة وفيرة، على أن أصحاب هذا المذهب لم يبق لهم في الكتب إلا القول به، أما أدلتهم، وأما وجهة نظرهم فقلما تعثر على شيء من ذلك.

مر الجاحظ عليه في موضع واحد من كتابه الحيوان، وذكره ابن حزم، ولعله الوحيد الذي أطال فيه، أما خصومهم فلا يخلو كتاب من كتبهم من مناقشة المذهب والرد عليه، وإنك لتعجب بعد كل هذا من قول الرافعي: (على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظَّام، يصوبه فيه قوم، ويشايعه عليه آخرون، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته، وقيامه عليه وتقلده أمره، لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي، وما إلى ذلك).

***

هذا المذهب ينسب إلى الشيخ إبراهيم بن سيار النظَّام العالم المعتزلي الكبير، فلا نجد كتابا من الكتب يذكر هذا المذهب وينسبه إلا نسبه للنظام، على أنه أول من قال به، وناضل دونه. بل إن الخاطر لينصرف عند ذكر هذا المذهب إلى النظَّام، بل كلما ذكر النظَّام ورد

عليه مذهب الصرفة، فيكاد يكون رأي النظَّام وحده، بل يكاد يكون أظهر آراء النظَّام.

ولكن هل كان إبراهيم النظَّام أول من قال بهذا المذهب؟ إن المذهب على ما فهمه العلماء، وهو أنه يتضمن أن العرب قادرون على الإتيان بمثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظمًا، ليس من ابتداع النظَّام، ولا هو أبو غدره، وإنما جرى الكلام بهذا على ألسنة قوم قبله، ومن أشهرهم عيسى بن صحيح المزدار، الذي يرجع إليه الفضل في انتشار الاعتزال ببغداد بشخصيته الزاهدة، وبقوة لسانه، وفصاحته، وقدرته على الوعظ، وحسن القصص، ويلقبونه (راهب المعتزلة) فهو يقول هذه المقالة[(١)]. ويبعد أن يكون نفي الإعجاز عن القرآن، كما يقول الكاتب الكبير المرحوم صادق الرافعي، وإنما المستساغ والذي يقبله العقل، وتميل إليه النفس ما يقوله الأستاذ أحمد أمين[(٢)]. (ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أتى من ناحية معانيه الدينية. وإخباره بالمغيبات).

ومن الظلم البالغ أن ننسب إلى واحد من هؤلاء المتكلمين المخلصين في الدفاع عن القرآن، أنه لا يقول بإعجازه، ولو أنه قال ما

---

(١) الشهرستانى جـ١، ص ٧٦.
(٢) ضحى الإسلام جـ٣، ص ١٤٥.

دخل في حسابنا، ولا حساب أحد ممن عاصروه، خصوصا أنه لم ينقل أحد عن المزدار أنه كان ينفي الإعجاز عن القرآن، أما ما يقول الشهرستاني عن زاهد المعتزلة وراهبهم من أنه كان كثير التكفير للناس، ويوافقه عليه الأستاذان الرافعي وأحمد أمين. فأظن المبالغة فيه واضحة، بل إنها مبالغة أقرب إلى الفكاهة منها بالجد الصراح، وحسبنا هذه القصة التي ذكرها الشهرستاني من أنه كان يمعن في تكفير الناس، حتى سأله إبراهيم بن السند مرة عن أهل الأرض جميعا فأكفرهم، فقال له إبراهيم: الجنة التي عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة من أصحابك!.

وما أشك في أن هذه الحكاية من تشنيعات خصوم المعتزلة عليهم، وكم لهم من تشنيعات ـ كما سنذكره قريبًا ـ وممن قال بأن الناس قادرون على مثل القرآن (الجعد بن درهم) مؤدب مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، بل قال: إنهم قادرون على أحسن منه، وهذا رجل ساقط من الحساب.

فليس النظَّام ـ إذن ـ أول قائل بهذا الرأي فلم اختص به؟ يقول الرافعي: (غير أن النظَّام هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عرفوه به).

وهو تعليل مقبول لو كان له ما يدعمه، فإنا لم نقرأ للنظام دفاعا عن

هذا المذهب، بل نقل المذهب غامضا، مما حمل بعض علماء القرن السابع الهجري (هو على بن حمزة صاحب كتاب الطراز) أن يقول: إن المذهب يحتمل أكثر من تفسير لما فيه من الإجمال والغموض.

ولما كانت الكتب التي طالعتها لا تكفي في الجزم بخلو مطبوعاتنا من رأي النظَّام مفصلا، فقد رجعت إلى كتاب (إبراهيم بن سيار النظَّام) للدكتور عبد الهادي أبو ريدة، وفتشت فيه لعلي أجده اطلع على شيء يتعلق بهذا المذهب أكثر مما رأيته فيما بين يدي من كتب مشهورة، فلم أجده ظفر بشيء، بل صرح بأن آراء النظَّام، بل وآراء المعتزلة جملة أخذت من كتب خصومهم، ولا يوجد للمعتزلة كتب فيها تدوين مذاهبهم، والاحتجاج لها، فرجعت مؤمنا بأن احتجاج النظَّام لهذا المذهب لم ينقل منه شيء، بل ذهب كل قول له فيه كما ذهب كثير من آراء المعتزلة واحتجاجاتهم، ولولا إني رأيت الجاحظ يعرض لهذا المذهب في كتاب الحيوان لكان لي مندوحة في الشك والتردد الكثير في نسبة المذهب للنظام. وهنا مسائل لا بد من الحديث عنها:

أولاها: إن النظَّام كان باتفاق القدامى والمحدثين، الأصدقاء والأعداء قوى الحجة، فصيح اللسان، ناصع البيان، واسع الثقافة، يقول الجاحظ: (يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك

صحيحًا فهو أبو إسحاق النظَّام). ويقول: «لولا مكان المتكلمين لهلك العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل، فإن لم أقل، ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة فإني أقول إنه قد أنهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا، واختصر لهم أبوابًا ظهرت فيها المنفعة، وشملتهم بها النعمة»، ويقول أبو الحسين الخياط عن دين النظَّام ودفاعه عن الدين: «إن إبراهيم وأشباهه أحاطوا التوحيد ونصروه، وذبوا عنه، وشغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين، ووضع الكتب عليهم، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها، وجمع حطامها.

ويحكى عن النظَّام أنه قال عند احتضاره ما يصرح بأنه يتبرأ من كل دين غير دين التوحيد، وأنه ما اعتقد مذهبًا إلا بعد ما اعتقد أن فيه رضا الله، ثم يعقب الخياط على القصة بقوله: وهذه هي سبيل أهل الخوف لله، والمعرفة به، والله تعالي شاكر لهم ذلك».

وقد يقال: إن كلام الجاحظ من قبيل امتداح التلميذ لأستاذه، وكلام الخياط من باب حب المعتزلي للمعتزلي، وهو حب كان يضرب به المثل قديمًا، ومع أننا نربأ بالجاحظ أن يحمله الاحترام لأستاذه على هذه الشهادة ـ وأمثالها كثير في كتبه ـ وبالخياط أن يعميه

التعصب المذهبي إلى هذا الحد، ننقل شهادات أخرى لا سبيل إلى الطعن فيها.

فالرافعي الذي ذهب في تنقيص مذهب الصرفة مذهبا جعله يقول: إنه يشبه قول العرب في القرآن إنه سحر، يقول عن النظَّام: حتى جاء رأيه في مذهب الصرفة دون قدره، بل دون علمه، بل دون لسانه.

والأستاذ الكبير أحمد بك أمين، وهو رجل بعيد عن فتنة الكلام، وعصبية المذهب يقول: (كان النظَّام آية في النبوغ، حدة ذهن، وصفاء قريحة، واستقلال في التفكير، وسعة اطلاع، وغوص على المعاني الدقيقة، وصياغة لها في أحسن لفظ وأجمل بيان) ويقول الدكتور أبو ريدة بعدما تتبع النظَّام في كل نواحيه ودرسه دراسة وافية عميقة: «ولا مراء في أن النظَّام كان صاحب الفضل الأكبر في التغلب على المحنة التي تعرض لها الإسلام في عصره، حين بدأت الثقافات الأجنبية والمذاهب الدينية، والفلسفة المخالفة تغزو عقول المسلمين، وحين بدأت نزعة الموالي الداخلين في الإسلام تتيقظ في نفوسهم، فنهض للذب عن الدين، وكان أحذق من تكلم في عصره، وأحرز أعظم النجاح فيما نهض له».

وبجانب هذه الأقوال نجد أقوالًا كثيرة أخرى تشهد بكفره وزندقته، وسوء سلوكه، ومن أجمعها قول ابن حجر: (ما في القدرية

أجمع منه لأنواع الكفر، ومع زيفه وضلاله كان أفسق خلق الله، وهو داء قديم).

ثانيتها: إن المعتزلة نكبوا أعظم نكبة حين ضاعت كل مؤلفاتهم، ومنذ أن دالت دولتهم في القرن الثالث الهجري لم تقم لهم قائمة حتى الآن، وظلت آراؤهم طوال هذه العصور تلوكها ألسنة خصومهم وتتناولها بالتحرير والتبديل والتغيير، ولا منكر عليهم، ولا معارض لهم، ولا مدافع عن نظريات المعتزلة ووجهة أنظارهم، حتى في عصرنا الحاضر ـ وإن تحرر فيه الفكر ـ لا تدرس آراء المعتزلة إلا في كتب ألفها أصحابها للرد على نظرياتهم، مع الاعتقاد سلفا بأنها باطلة، والناشئة يدرسونها على هذا الأساس، ولا نعرف في هذا التاريخ الطويل أحدًا استطاع أن يجهر بمذهب الاعتزال إلا ناله الأذى والضر، فطبيعي أن تتأثر آراء المعتزلة، وأن تتأثر النقول عنهم بهذه النظرة.

على أن النظَّام كان نصيبه من هذا أوفي نصيب، فقد رمي بأنه كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، ورمي بالفسق والزيغ والإلحاد، ويذكر الخطيب البغدادي في كتابه أصول الدين أن النظَّام أعجب بقول البراهمة في إبطال النبوات، ولكنه خاف السيف فلم يجسر على إظهار ذلك، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه، وأنكر معجزات النبي من نحو انشقاق القمر ليتوصل بذلك إلى إنكار النبوة.

ثالثها: إن المعتزلة ابتلوا برجل يقول عنه عبد الرحيم العباسي في كتابه (معاهد التنصيص) نقلا عن الطبري: «إنه كان لا يثبت على مذهب، ولا يستقر على حال، حتى إنه صنف لليهود كتاب البصيرة، ردًا على الإسلام؛ لأربعمائة درهم أخذها فيما بلغني من يهود سامراء، فلما قبض المال، رام نقضها، حتى أعطوه مائة درهم أخرى، فأمسك عن النقض» قلت: وما أشبهه ببهلول مجنون الكوفة فقد كان يغنى بقيراط ويسكت بدانق، ويقول العباسي أيضا نقلاً عن البلخي في كتابه محاسن خراسان: «إنه كان في أول أمره حسن السيرة، حميد المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له، وكان علمه أكثر من عقله».

ويقول عنه الرافعي: «إنه كان رجلًا غلبت عليه شقوة الكلام فبسط لسانه في مناقضة الشريعة، وذهب يزعم ويفترى، وقد أمعن في سخفه، فلا تدرى أجعل إلهه هواه، أم جعل إلهه في فمه، وهذا رجل يتاجر بدينه وعقله، وكان واسع الأفق في الكذب والاختراع وحكاية الخرافات عن أصحاب الفرق، وهو أبو الحسين أحمد بن يحيى المشهور بابن الراوندي، وقد رمي المعتزلة منه بداهية دهياء فقد كان على مذهبهم ثم جفوه وطردوه من مجالسهم، وقسوا عليه فألف كتابًا سماه (فضيحة المعتزلة)، وقد انبرى للرد عليه عالم من علمائهم هو أبو الحسين

الخياط فألف كتابه (الانتصار) وإنما عنيت هنا بالحديث عن ابن الراوندي لأنه هو الذي نقل عن النظَّام قوله بالصرفة، حكى صاحب الانتصار: (وزعم صاحب الكتاب - يريد ابن الراوندي - أن النظَّام يقول بالصرفة في إعجاز القرآن، والذي نفهمه من العبارة أن الخياط ينكر أن يكون النظَّام قائلا بهذا المذهب، فهو يسنده بلفظ (الزعم) ولكن الذي يلفت النظر أن الخياط مر على المسألة مرًا سريعًا، فلم ينفها، ولم يثبتها ويحتج لها، فبقي في النفس منها شيء».

وقد حكى الشهرستاني أن ابن الراوندي ينسب للجاحظ قوله في القرآن: (إنه جسم يجوز أن يقلب مرة رجلا ومرة أنثى).

والرجل وإن كان يبدو في حكاياته الكذب واضحا جليا لكن من يسمع يخل، وقد صادف كتابه هوى في نفوس خصوم المعتزلة فقالوا: رجل منهم يحكى عنهم فهو أعرف الناس بهم، فلا شك أنه يحكى حقا، ويقول صدقًا.

وأعود فأقول: إنه لولا ما ذكره الجاحظ من حديث عن هذا المذهب لكان يمكن للباحث أن يؤكد أنه مذهب نسب للنظام ولكن في كتب خصومه، على أن الجاحظ ذكره ولم ينسبه لأستاذه، ولا ذكر له فيه قولا، وسننظر فيما كتبه الجاحظ، وسنعرف منه حقيقة هذا المذهب على ما يراه هو ونعرف احتجاجه له.

إذًا فليس أمامنا مما يمكن أن نطمئن إليه اطمئنانا كاملًا إلا هذا النص الذي وقع لنا في كتاب الحيوان للجاحظ، ولكي نفهم هذا النص فهمًا أقرب إلى الصواب نحب أن نقدم بين يديه ما يسدد رأينا في فهمه، وما يلقى لنا ضوءًا على المقصود منه.

يكاد يكون من الأمور المشتهرة عن الجاحظ أنه يرى في إعجاز القرآن رأي أهل العربية، ذكر صاحب المواقف في كتاب النبوات ذلك فقال: (وقيل ـ أي في إعجاز القرآن ـ كونه في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها، وعليه الجاحظ، وفي كتب الجاحظ ما يؤيد ذلك، وهو تارة يقول: إن القرآن معجز من ناحية أسلوبه، وتارة يقول من ناحية نظمه، والمطالع لكتبه يجده تحدث بذلك في مواضع كثيرة، ومن قوله في ذلك بعد ما ذكر ما كان من شأن النبي مع قومه: (وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباحًا ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذبًا بسورة واحدة أو بآيات يسيرة، فكلما ازداد تحديًا لهم بها وتقريعا لعجزهم عنها، تكشف من نقصهم ما كان مستورًا، وظهر منه ما كان خفيًا) ويقول في موضع آخر: (وفي كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد... الخ) بل إن الجاحظ يرى أن العرب لا يستطيعون أن يساموا النبي ﷺ في فصاحته، وأن يجاروه في بلاغته، ويشيع هذا المعنى في كتابه البيان والتبيين، ومن

ذلك قوله: (فإذا رأت مكانه - يريد النبي - الشعراء وفهمته الخطباء، ومن تعبد للمعاني، وتعود نظمها، وتنضيدها وتأليفها وتنسيقها واستخراجها من مدافنها، وإثارتها من أماكنها؛ علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم، وبكثير مما قد حولوه قليلا مما يكون معه على البداهة والفجاءة من غير تقدم في طلبه، واختلاف إلى أهله).

على أن النظَّام نفسه له رأي في إعجاز القرآن غير القول بالصرفة، فإن كل الذين نقلوا عنه من غير أصحابه يضمون إلى القول بالصرفة قوله: إن القرآن معجز لما فيه من الإخبار بالأمور الماضية والآتية، ومعنى هذا أنه يرى أن العرب غير قادرين على الإتيان بمثل القرآن؛ لما فيه من الإخبار بالمغيبات، وقد قرأت كلمة لبعض الكاتبين في مجلة الأزهر(١) يقول: (ذهب النظَّام إلى القول بالإعجاز البياني كما يقول أهل العربية) فإن كان لهذا القول مصدر فهو مما يؤيدنا فيما نذهب إليه.

ثم نسوق نص الجاحظ(٢)، فقد تكلم في تفسير قوله تعالي: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ (النمل: ٢٠ – ٢١).

(١) هو الشيخ يوسف البيومي في العدد الخامس من السنة ١٩٦٣ ص ٢٦١.
(٢) الحيوان جـ ٤ ، ص ٣٠ وما بعدها طبعة ساسي.

ثـم أورد اعتراضـا محصـله أن الله تعـالي أعطـى سـليمان مُلكًـا لا ينبغـي لأحـد مـن بعـده، فملَّكـه علـى الجـن فضـلًا عـن الإنـس، وعلمـه منطق الطير وسخر له الريح، فكيف لا يعرف ملكة سبأ مع قرب دارها، واتصـال بلادهـا؟! ثـم يجيـب: إن الـدنيا إذا خلاهـا الله وتـدبير أهلهـا ومجاري أمورها وعاداتها؛ كـان لعمـري كمـا تقولـون، ولكـن لله تـدبيرا تعجز عن فهمه العقول، ثم ساق أمثلة علـى ذلـك: أن يعقـوب كـان أنبـه أهل زمانه، وكان يوسف وزير ملك مصر ومن النباهـة بالموضـع الـذي لا يدفع، وله البُرُدُ وإليـه يرجـع جـواب الأخبـار، ثـم لـم يعـرف يعقـوب مكـان يوسف ولا يوسـف مكـان يعقـوب ـ عليهمـا السـلام ـ دهـرًا مـن الدهور. ثم قال: وكذلك القول في موسى بـن عمـران ومـن كـان معـه في التيـه، فقـد كـانوا أمـة مـن الأمـم يسـعون أربعـين عامًـا في مقـدار فراسـخ يسيرة، ولا يهتدون إلى المخرج، وما كانت بلاد التيـه إلا مـن ملاعـبهم ومتنزهـاتهم، ولا يعـدم مثـل العسـكر الأدلاء والجمّـالين والمكّـارين والفيـوح والرسـل والتجـار، ولكـن الله صـرف أوهـامهم، ورفـع ذلـك القصد من صدورهم، وبعد أن ساق أمثلة أخرى قـال: (ومثـل ذلـك مـا رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عـن المعارضـة للقـرآن بعـد أن تحداهم الرسول بنظمه، ولذلك لم نجد أحدًا طمع فيـه، ولـو طمـع فيـه لتكلفه، ولو تكلف بعضـهم ذلـك فجـاء بـأمر فيـه أدنـى شـبهة، لعظمـت القصـة علـى الأعـراب ، وأشـباه الأعـراب، والنسـاء وأشـباه النسـاء،

ولألقى ذلك للمسلمين عملا، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثر القيل والقال. فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بني النواحة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام، الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن، فسلبه وأخذ بعضه، وتعاطى أن يقارنه، فكان لله ذلك التدبير الذي لا يغلبه العباد ولو اجتمعوا له).

ولا يفوت الرافعي ـ رحمه الله ـ هذا النص، وأنه يناقض المشهور عن الجاحظ. فيقول: «وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر أستاذه، وهو شيء ينزل على حكم الملابسة، ويعتري أكثر الناس إلا من تنبه له أو نبه عليه، أو قد يكون ناقلًا ولا ندري»، ولكننا لو فرَّغنا أذهاننا مما قاله الأقدمون في معنى الصرفة، ونظرنا إلى هذا النص على ضوء ما قدمنا لوجدنا أنه ليس غريبًا على الجاحظ، بل ولا على الرافعي نفسه، فليس الصرف هنا عن الإتيان بكلام يكون في مرتبة القرآن، ولكنه عن الإتيان بكلام يمكن أن يجادل عنه، ويناضل دونه، ويقال فيه كما قال الجاحظ نفسه في موضع آخر: (فلم يرم ذلك ـ يريد المعارضة ـ خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده، ويحامي عليه، ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض، وبهذا النص نبعد كلام

الرافعي في أن ما قاله الجاحظ في أمر الصرف، إنما جاء استطرادًا، على أننا نلاحظ أن الجاحظ لم يرد في نصه هذا شيء عن الإعجاز ولا ذُكر لفظه، فمن أين جاءهم أن المراد بالصرف عن الإتيان بمثل القرآن، فيكون هو وجه الإعجاز؟!).

والمسألة صريحة واضحة لا لبس فيها ولا التواء، العرب لا يستطيعون أن يجيئوا بمثل القرآن؛ لأنه فوق مستواهم، ومحال- أكرمك الله ـ أن يرى الجاحظ أن بلاغة النبي ﷺ فوق مستوى العرب، ولا يرى بلاغة القرآن، ولكي تبعد كل شبهة عن القرآن، رفع الله من أوهام العرب ـ ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر، والخطب الطوال البليغة، والقصار الموجزة، والكلام سيد عملهم ـ رفع من أوهامهم أن يحاولوا أن يجيئوا بشيء في معارضة القرآن، أعني شيئًا من مثل كلامهم البليغ بعنوان المعارضة، وهذا يفسر لنا خلو الكتب من شيء صدر عن العرب ذى بال في معارضة القرآن، وهذا المعنى عبر عنه ابن حزم فقال: فما منهم ـ يريد البلغاء ـ أحد يتكلف معارضة إلا افتضح وسقط، وصار مهزأة ومعيرة يتماجن به، وبما أتى به ويتطايب به عليه، منهم مسيلمة بن حبيب الحنفي ، لما رام ذلك لم ينطبق لسانه إلا بما يضحك الثكلي، وقد تعاطى بعضهم ذلك يومًا في كلام جرى بيني وبينه فقلت له: اتق الله على نفسك، فإن الله تعالي قد منحك من

البيان والبلاغة نعمة سبقت بها، والله لئن تعرضت لهذا الباب ليسلبنك الله هذه النعمة، وليجعلنك فضيحة وشهرة ومسخرة وضحكة، كما فعل بمن رام هذا من قبلك، فقال لي: صدقت والله، وأظهر الندم والإقرار بقبحه، وكلام ابن حزم هذا إنما نسوقه على مقدار ما يؤدى لنا من غرض في هذا الذي نحن بصدده، أما تفسيره للصرفة فله منا موقف آخر، قلت: والرافعي يسترسل ـ على حسب تعبيره ـ إلى هذا المعنى فيقول عن المتنبي ومعارضته: (ولم يكن المتنبي كاتبًا ولا بصيرًا بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها، ولا هو عربي قح من فصحاء البادية، وإن كان في حفظ اللغة ما هو، فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذي نسب إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة؛ لأنه لو أراده في معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه).

بقي هنا شيء وهو أنه ربما قال قائل: إن المعارضة للقرآن قد وجدت، وإن الجاحظ أثبتها هنا، وذكرها هناك في الكلام على الضفدع، فكيف تقولون إن معنى الصرفة أن الله صرف العرب عن أن يعارضوا؟ والجواب: إن معنى المعارضة هو ما ذكره صاحب الطراز، بل المقصود من التحدي إنما هو الإتيان بما يظن كونه مثلاً أو قريبًا من المثل، وأمارة ذلك وقوع الاختلاف بين الناس في كونه مثلاً أو غير مثل) والجاحظ نفسه يسخر من كلام مسيلمة، ويجعله مما لا يشك

السامع في نزوله عن درجة الاعتبار، ونحن نقول: إن العرب ما كانوا ليستطيعوا أن يقولوا شيئًا في مرتبة القرآن وإنما كان في مقدورهم أن يقولوا كلامًا يشتبه فيه الأمر على الأعراب وأشباه الأعراب، وأنهم عجزوا عن الأولي لأنها فوق طاقتهم، وصرفوا عن الثانية لئلا يكون القرآن موضع جدل ومحاكمة وتراض، وعلي هذا نفهم رأي النظَّام والجاحظ في الصرفة ونجلهما أن يقولا: إن بلاغة القرآن في متناول العرب، ولا نلزم بهذا الفهم، ولا ندَّعي أنه الحق وحده، بل نتقبل من كل من يرى أننا تعسفنا الطريق، أو تنكبنا الجادة أن يرشدنا ويهدينا.

****

تحدثت عن نشأة مذهب الصرفة، وفهم العلماء السابقين واللاحقين له، ثم تحدثت عما يمكن أن نفهمه منه بعد أن استعرضت موقف النظَّام، وموقف الجاحظ من الإسلام بعامة ومن القرآن بخاصة، وخلصت من كل ذلك إلى أن الذي يمكن أن يفهم من كلام الجاحظ أنه لا يقصد الصرفة بالمعنى المفهوم عند العلماء، وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن فصاحة وبلاغة، وإنما معنى الصرفة عنده: أن الله صرف العرب عن أن يأتوا بأي معارضة للقرآن لئلا تشتبه القصة على الأعراب وأشباه الأعراب ويجدوا من يقول إن هذا كالقرآن في علو الطبقة، فيثور الجدل حول كتاب الله، ثم تمضى القرون

ونجد عالمين كبيرين عاشا في أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس، أحدهما: مشرقي، والآخر مغربي، وكلاهما كان رجل سياسة وعلم، هما ابن حزم الظاهري صاحب كتاب: (الفصل في الملل والنحل) والثاني: ابن سنان الخفاجي صاحب (سر الفصاحة) وكلاهما يصرح بأن العرب كانوا قادرين على معارضة القرآن، والإتيان بمثله لكن الله صرفهم عن ذلك، وهذا عندهما هو وجه الإعجاز وسره ولا شيء غيره، فرأيت أن أخص كل واحد منهما بحديث مستقل.

أما ابن سنان فهو أبو محمد عبد الله محمد بن سعيد الخفاجي الشاعر الأديب الشيعي المتكلم، تلميذ العالم الشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعرى، ولعل مما يدل على تشيعه تفضيله عليًّا على أبي بكر كما يفهم من قوله:

وقالوا قد تغيرت الليالي   وضيعت المنازل والحقوق
وأقسم ما استجد الدهر خلقا   ولا عدوانه إلا عتيق
أليس يرد عن فدك (علي)   ويملك أكثر الدنيا (عتيق)

وقد شُهِرَ الخفاجي بكتابه سر الفصاحة. وهو من الكتب المعدودة في البلاغة، ألفه على طريقة الأدباء، ولكن كتابه دون عبد القاهر، كما شهر بالشعر، وإن كان شعره في طبقة متوسطة، وجيده قليل، تولي

بعض الولايات ثم غدر به أمير حلب، فدس إليه من أصدقائه من سَمَّة فتوفي سنة ٤٦٦هـ[١].

ابتدأ في مقدمة كتابه فذكر أن العلماء مختلفون في إعجاز القرآن على مذهبين اثنين، أحدهما: أنه خرق العادة بفصاحته، وجرى ذلك مجرى قلب العصا حية، والثاني: صرف العرب عن المعارضة، مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم، وهو هنا لا يذكر أن الصرف رأيه، ولا يجادل عنه، وإنما يمهد بذكر المذهبين ليبين مكان الحاجة على كلا المذهبين إلى معرفة الفصاحة والبلاغة ولكنه يبادر فينفي شبهة هي أول ما يتوجه إلى مذهب الصرفة، ذلك أن المعارضة ـ فيما يرى[٢] ـ وقعت فعلا فيرد على ذلك بأن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة؛ لأن الكلام الذي أورده خال من الفصاحة التي وقع التحدي بها في الأسلوب المخصوص، ويقول إن كتابه سيبين أن فصاحة القرآن كانت من جنس فصاحة العرب.

وعنده أن القرآن في طبقة كلام العرب من حيث تلاؤم حروفه وتلاؤم ألفاظه، قرر ذلك عندما عني بالرد على الرماني فيما ذهب إليه

(١) ترجم له ترجمتين مستفيضتين الأستاذان الفاضلان: الشيخ محمد كامل الفقي في مجلة الأزهر والشيخ عبد المنعم خفاجى في كتيب خاص.

(٢) كتبت في مجلة الرسالة بحثا نفيت فيه أن يكون وقع شيء من هذه المعارضات وإنما هي من تفكهات الإخباريين.

من أن التأليف على ثلاثة أضرب: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا، وأن القرآن كله من النوع الثالث ولا يشاركه في ذلك غيره، فيقول في الرد: (وهذا الذي ذكره غير صحيح، والقسمة فاسدة) وذلك أن التأليف على ضربين: متنافر ومتلائم. وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشد تلاؤما من بعض، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام في هذه القضية، ويصور حجته وجداله ورأيه في الأمور الآتية.

١. متى رجع الإنسان إلى نفسه وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار، وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه.

٢. يحمل على قول الرماني، ويعُدُّه دعوى فاسدة ويرى أن الأمر لا يحتاج إلى هذا الإبعاد الذي ينفر منه كل من علق من الأدب بشيء أو عرف من نقد الكلام طرفا، وأنه لا يخفي إلا على الأعاجم وأشباه الأعاجم الذين لا يميزون بين جيد الكلام وبهرجه، وأن هؤلاء يقولون بأذواقهم السقيمة، ولا يلجئون لأهل الصناعة.

٣. يصرح هنا برأيه فيقول: وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك.

٤. وإذا كان الأمر على هذا فنحن بمعزل عن ادعاء ما ذهب إليه من أن

بين تأليف حروف القرآن وبين تأليف غيره من كلام العرب كما بين المتنافر والمتلائم.

٥. ثم لو ذهبنا إلى أن وجه إعجاز القرآن الفصاحة، وادعينا أنه أفصح من جميع كلام العرب بدرجة ما بين المعجز والممكن لم نفتقر في ذلك إلى ادعاء ما ادعاه من مخالفة تأليف حروفه لتأليف الحروف الواقعة في الفصيح من كلام العرب، وذلك أنه لم يكن بنفس هذا التأليف ـ فقط ـ فصيحًا، وإنما الفصاحة لهذا ولغيره.

٦. أليس التلاؤم معتدًا به في تأليف حروف الكلمة المفردة على ما ذكرنا فيما تقدم؟ فلابد من نعم. فيقال له فما عندك في تأليف كل لفظة من ألفاظ القرآن بانفرادها، أهو متلائم في الطبقة العليا أم في الطبقة الوسطى؟ فإن قال في الطبقة العليا. قيل له: أوليس هذه اللفظة قد تكلمت بها العرب قبل القرآن وبعده، ولولا ذلك لم يكن عربيا، ولا كانت العرب فهمته، فقد أقررت ـ الآن ـ أن في كلام العرب ما هو متلائم في الطبقة العليا، وهو الألفاظ المفردة، وإن قال في الطبقة الوسطى قيل له، إن مشاركة القرآن لطبقة ألفاظهم على هذا الوجه لا تزال أيضًا.

٧. إذن لا مانع أن يقال إن في كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو أيضا مثل القرآن في تأليفه، فإن علم الناظر بأحدهما كالعلم بالآخر.

٨. وليس تنازعنا في كلمة من كلم القرآن وتقول ليس هذا في الطبقة العليا إلا قلنا مثله في تأليف الألفاظ بعضها مع بعض؛ لأن الدليل على الموضعين واحد.

****

وهكذا يخلص من هذا النقاش في تلاؤم الحروف إلى أن أسلوب القرآن وأسلوب فصيح كلام العرب متحدان في تلاؤم التأليف، وكل منهما ـ في هذا ـ في الطبقة العليا، وعلي هذا التقعيد يخلص في نهاية المطاف إلى ما أراد من أن أسلوب القرآن لا يختلف عن أسلوب الفصحاء من العرب، فمعارضتهم كانت ممكنة لولا الصرفة، ومعناها عنده على ما نقلنا آنفا أنهم سلبوا العلوم، ولكي يتضح هذا المعنى نذكر الاحتمالات التي فهمها العلماء من هذا المذهب على نحو ما في كتاب الطراز لابن حمزة العلوى.

الاحتمال الأول: إن الله سلب دواعي العرب إلى المعارضة، مع أن أسباب توفر الدواعي في حقهم حاصلة من التقريع بالعجز والتكليف بالانقياد، ومخالفة الأهواء.

الاحتمال الثاني: إن الله سلبهم العلوم التي لا بد منها في الإتيان بما يشاكل القرآن، أعم من أن تكون حاصلة لهم فأزيلت عنهم أو غير حاصلة لكن الله صرف دواعيهم عن تحصيلها.

الاحتمال الثالث: إن الله منعهم بالإلجاء على جهة القسر من المعارضة مع كونهم قادرين، وسلب قواهم عن ذلك. والثالث هو المشهور، والثاني مذهب ابن سنان، ويظهر أنه مذهب القائلين بالصرفة من الشيعة.

وقد ردد ابن سنان مذهبه مرة أخرى حين جعل يرد على من زعم أن القرآن لا يتفاوت في الفصاحة، ذكر أن من يجعل الإعجاز هو بلوغ الدرجة العليا في الفصاحة لا يعكر عليه أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض ثم يقول:

لكن الصحيح أن وجه الإعجاز هو صرف العرب عن معارضته وعنده أن هذا هو المذهب المختار، وعليه -زعم- أهل هذه الصناعة، وأرباب هذا العلم، ثم يقول: وقد سطر عليه من الأدلة ما ليس هذا موضع ذكره، وكنا نتمنى أن نطَّلع على هذه الأدلة حتى نناقشها على بينة، لكنه فيما يظهر أودعها كتابه الذي ألفه في الصرفة، والذي جاء ذكره في معجم الأدباء في ترجمة أبي العلاء المعرى: (قرأت بخط عبد الله محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر في كتاب له ألفه في الصرفة، زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي ﷺ وأن كل فصيح بليغ قادر على الإتيان بمثله، إلا أنهم صرفوا عن ذلك. قال في تضاعيفه: وقد حمل جماعة من الأدباء قول أصحاب هذا الرأي أنه لا يمكن أحد من المعارضة بعد زمان التحدي، على أن ينظموا على أسلوب القرآن، وأظهر

ذلـك قـوم، وأخفـاه آخـرون، وممـا ظهـر منـه قـول أبـي العـلاء في بعض كلامه[1] ... إلخ. ثم ساق قطعتين من كلام أبي العلاء.

ولسنا نرى في كلام ابن سنان هنا ما يجعلنا نؤمن بهذا المذهب لأنها دعوى يعوزها الدليل، وليس أمامنا من الأدلة إلا قوله: إن تأليف القرآن من منهج تأليف كلام العرب في تلاؤم الألفاظ؛ لأن الكلمات المفردة هي كلماتهم، فلا بد أن تكون الأساليب أساليبهم ولا ندرى كيف ذهب عليه أن الكلمات قد تكون واحدة، ولكن الفصحاء يختلفون في الصياغة، ألا ترى قطعة الذهب تكون في يد أحد الصاغة صورة رائعة جذابة، وفي يد آخر بليدة ساذجة، وهي هي؟! أما الرد على نفس المذهب فموعدنا به حين نفصل ردود العلماء السابقين عليه.

****

بقي أن نقول إن الخفاجي لم يتأثر بأستاذه في هذا المذهب؛ لأن أبا العلاء لا يقول به، وبعض العلماء يذكرون أنه عارض القرآن بكتابه (الفصول والغايات) وينفي ذلك الرافعي في إعجاز القرآن وناشر الكتاب في المقدمة، وقد ذكر ابن سنان -على ما أرجِّح- قطعتين، وهو تلميذ يتحدث عن أستاذه، فلا يبعد أن يكون أبو العلاء قصد بكتابه هذا

(١) العبارة في المعجم جـ ٣، ص ١٤٠ وهي مغلوطة هناك اثبتناها على هذا الوجه السليم.

أن يكون على نمط القرآن، دون أن يقصد الإتيان بمثله، ففهم الناس أنه يقصد المعارضة، فقالوا ما قالوا، وكيف يكون ذلك والكتاب كله في تمجيد الله وتقديسه، حتى الفقرات التي ذكرها له، ونقلها الرافعي جاءت ناقصة ومبدلة، ويظهر أن ما حذف منه تعمدوا حذفه، لأنه يبطل دعواهم، وهذه الكلمات مما حذف: (شعر النابغة وهذيل، وغناء الطائر على الفيل، شهادة بالعظمة لمقيم الميل)[1] وإذا كان أبو العلاء قصد المعارضة على رأي ابن سنان وياقوت، فلا يكون قائلا بالصرفة، على أن موقف أبي العلاء من ابن الراوندي وكتبه شهادة على عقيدة الرجل في القرآن، تعرض لكتب ابن الراوندي في رسالة الغفران وسخر منها سخرية بليغة ولم يتعرض لرأي من آراء ابن الراوندي، ولكنه تناول كتبه جملة. إلا كلمة قالها في القرآن، وقد تعرض له ابن الراوندي في بعض كتبه فقال: إنه يجد في كلام أكثم بن صيفي أحسن من: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ فخصه أبو العلاء بكلمة قوية جاء فيها:

«وأجمع ملحد ومهتد، وناكب عن المحجة ومقتد، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ كتاب بهر بالإعجاز ولقى عدوه بالإيجاز، ما حذى على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيد الموزون، ولا الرجز من سهل وحزون، ولا شاكل خطابة العرب. ولا سجع

(١) الفصول والغايات، جـ١ ، ص ٢٥٤.

الكهنة أولي الأرب» والرجل مع ذلك قلق حائر مضطرب، فلسنا نستبعد أن يكون خضع لبعض ذلك في بعض أيامه، أما الذي نجزم به ـ على مبلغ ما طلعنا عليه من كتبه ـ أنه لا يقول بمذهب الصرفة.

وأما ابن حزم:

فهو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي أصله من فارس، جده الشامن أول من أسلم من أسرته، وكان مولي ليزيد بن أبي سفيان، بذلك كان ابن حزم يميل إلى الأمويين، ويتشيع لهم.

عاش ابن حزم بين سنتي ٣٨٤-٤٥٦هـ، ونشأ في قرطبة، في بيت رياسة، وقد لابس جزءًا من هذه الرياسة حقبة من دهره، ثم انصرف في وقت مبكر إلى الدراسة والتحصيل، ودفعته همة عالية، وذكاء متقد إلى التعمق في كثير من العلوم، فكان ثاني اثنين ـ في الدولة الإسلامية ـ بلغا الذروة في التأليف، ثانيهما ابن جرير الطبري.

ووجد ابن حزم عداء شديدًا من أهل الأندلس، ويرجع ذلك إلى أسباب أحدهما ما عبر عنه بقوله:

هنالك تدرى أن للعبد غصة ∴ وأن فساد العلم آفته القرب

فزامر الحى لا يطرب، والفاضل ـ في كل مكان ـ مبغض إلى أهل بلده، وابن حزم يقول:

تقر لي العراق ومن يليها ∴ وأهل الأرض إلا أهل داري

وثانيهما: إن ابن حزم كان معتدًّا بنفسه إلى أبعد حدود الاعتداد، فدفعه ذلك إلى مأزقين خطيرين، فقد كان ينال من الأئمة المتقدمين لم يسلم من لسانه أحد، ويصور ذلك قول ابن العريف: «كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج توأمين، كما كان يقول ما يجيء على لسانه دون رفق أو التواء، لا يعرف التعريض ولا التلطف في الخطاب، بل يصك معارضه صك الجندل – كما يقول ياقوت ـ كل ذلك إلى تشيعه لبنى أمية، وانحرافه عمن عداهم بغض فيه رؤساءه، وكثر أعداءه، وأساء إلى سمعته».

ولابن حزم تآليف كثيرة ـ كما أسلفنا ـ ولعل أهمها: كتابه (الفصل في الملل والنِّحل) وهو كتاب لا ينكر فضله إلا جاحد أو مكابر، وفيه تكلم عن إعجاز القرآن، وعليه معتمدنا في هذا البحث.

آراؤه في القرآن:

القرآن المعجز هو المكتوب المتلو، وإعجازه باق إلى يوم القيامة، كله معجز قليله وكثيره والمعجز منه نظمه، وما فيه من الإخبار بالغيوب، وليس هذا الأخير وحده ـ معجزًا ـ كما روى عن بعضهم، وبرهان ذلك قوله تعالي: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٣)، فنص على أنهم لا يأتون بمثل سورة من سوره، وأكثر سوره ليس فيها إخبار بغيب، ووجه إعجازه أن الله رفع القوة عن العرب وحال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله.

ويظهر أن ابن حزم يطرد هذه الحيلولة في كل الآيات، فهو يرى أن من أبهر الآيات وأعظمها قول النبي لليهود الذين كانوا معه في وقته ولعلهم كانوا ألوفا، أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين في تكذيبهم نبوته، وأعلمهم أنهم لا يستطيعون ذلك أصلا، فعجزوا عن تمني الموت، وحيل بينهم وبين النطق بذلك. وهذه قصة منصوصة في سورة الجمعة، وقد كان أسهل الأمور عليهم أن يكذبوا بأن يتمنوا الموت لو استطاعوا، وهم يسمعونه يقول: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة: ٩٤-٩٥).

لم يرو عن أحد أنه قبل التحدي، وعارض القرآن معارضة صحيحة، ولم يتكلف أحد معارضته إلا افتضح وسقط قال ابن حزم

وقد تعاطى بعضهم ذلك يوما في كلام جرى بيني وبينه فقلت له: اتق الله على نفسك. فإن الله قد منحك من البيان والبلاغة نعمة سبقت بها، ووالله لئن تعرضت لهذا الباب بإشارة ليسلبنك الله هذه النعمة، وليجعلنك فضيحة وشهرة ومسخرة وضحكة كما فعل بمن رام هذا من قبلك فقال: صدقت والله وأظهر الندم.

رده على مذهب البيانيين:

يقول أكثر أهل العربية ـ منهم الجاحظ ـ بالإعجاز البياني في القرآن، ولكن ابن حزم يعد هذا رأي طائفة، ويعد القول بالصرفة رأي طوائف، وقد عنى أولا بالرد على القائلين بأن القرآن في أعلي درج البلاغة، فقال: «وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن في أعلي طبقات البلاغة، وهذا خطأ شديد، ولو كان كذلك وقد أبي الله ﷻ أن يكون، لَمَا كان حينئذٍ معجزة. لأن هذه صفة كل باسق في طبقته، والشيء الذي هو كذلك، وإن كان سبق في وقت ما فلا يؤمن أن يأتي، ففي غد ما يقاربه بل ما يفوقه».

وأيضًا فلو كان إعجاز القرآن لأنه في أعلي درجات البلاغة. لكان بمنزلة كلام الحسن، وسهل بن هارون، والجاحظ، وشعر امرئ القيس، ومعاذ الله من هذا؛ لأن كل ما يسبق في طبقته لم يؤمن أن يأتي

من يماثله ضرورة، فلا بد لهم من هذه الخطة أو من المصير إلى قولنا: إن الله تعالي منع من معارضته فقط.

الاعتراض على الصرفة والإجابة عنه:

يسوق ابن حزم اعتراض الفريق الآخر القائل بأن الأمر لو كان كما يقول أصحاب الصرفة، لوجب أن يكون القرآن أغث ما يمكن أن يكون من الكلام، فكانت تكون الحجة أبلغ. ثم يرد قائلا: فهذا هو الكلام الغث حقا لوجوه:

أحدها: إنه قول بلا برهان؛ لأنه يعكس عليه قوله بنفسه فيقال له: بل لو كان إعجازه لكونه في أعلي درج البلاغة لكان لا حجة فيه. لأن هذا يكون في كل مكان في أعلي طبقة، وأما آيات الأنبياء فخارجة عن المعهود.

ثانيها: إنه لا يسأل تعالي عما يفعل، ولا يقال له: لم أعجزت بهذا النظم دون غيره، لم أرسلت الرسول دون غيره، ولم قلبت عصا موسى حية دون أن تقلبها أسدًا؟ وكل هذا حمق مما جاء به لم يوجبه قط عقل، وحسب الآية أن تكون خارجة عن المعهود فقط.

ثالثها: إنهم حين طرحوا سؤالهم ربهم بهذا السؤال الفاسد لزمهم أن يقولوا: هلا كان هذا الإعجاز في كلام بجميع اللغات فيستوي في

معرفة إعجازه العرب والعجم، لأن العجم لا يعرفون إعجاز القرآن إلا بأخبار العرب فقط؟.

القرآن وكلام البشر:

يرى ابن حزم أن القرآن ليس من نوع كلام المخلوقين، لا من أعلاه ولا من أدناه ولا من أوسطه وبرهان ذلك

١. إن إنسانا لو أدخل في رسالة له أو خطبة، أو تأليف أو موعظة حروف الهجاء المقطعة لكان خارجا عن البلاغة المعهودة جملة بلا شك، كما أن الأقسام التي في أوائل السور لا عهد بها، وليس هذا من نوع بلاغة الناس المعهودة.

٢. نجد في القرآن إدخال معنى بين معنيين، ليس بينهما كقوله تعالي: ﴿ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ (مريم:٦٣-٦٦)، وليس هذا من بلاغة الناس في ورد ولا صدر، ومثل هذا في القرآن كثير.

٣. ما روى عن أنيس أخي أبي ذر الغفاري -رضى الله عنهما ـ حين سمع القرآن فقال: لقد وضعت هذا الكلام على ألسنة البلغاء وألسنة الشعراء فلم أجده يوافق ذلك، أو كلاما هذا معناه.

ويتعرض ابن حزم ـ هنا ـ لأمور تتصل بالإعجاز ويطيل فيها، وغرضه أن تكون بعض حججه على رأيه، فهو يتعرض للمقدار المعجز من القرآن، ويناقش قول الأشعرية مناقشة عنيفة، ويخلص منها إلى أن القرآن لا يمكن أن يكون معجزا بأنه في أعلي درج البلاغة، فالأشعرية يقولون: إن المعجز إنما هو مقدار أقل سورة منه، وهو ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ فصاعدًا، فيرد ابن حزم بقول الله تعالي: على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ولا يختلف في أن كل شيء من القرآن قرآن، فكل شيء من القرآن معجز، وهذا هو الحق الذي عليه سائر أهل الإسلام، ويقلب المسألة على جميع وجوهها ثم يخلص إلى أنه ما دام القليل والكثير معجزًا فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بأن صرف الله العرب عن المعارضة، ولأن بعض الآيات وردت على لسان المخلوقين، ولا يقال حينئذ إنها معجزة، فلما صارت من كلام الله أصبحت معجزة. وإن كل كلمة قائمة المعنى يعلم إذا تليت أنها من القرآن، فإنها معجزة لا يقدر أحد على المجيء بمثلها أبدًا. وأنها متى ذكرت في خبر على أنها ليست قرآنا فهي غير معجزة.

حرصت في هذا البحث على أن ألخص آراء ابن حزم بكل دقه ولم أتعرض للرد عليها، بل تركت ذلك إلى أوانه حين أفصل ردود السلف على القائلين بهذا المذهب، على أني أطلت النظر في كلام ابن حزم

لأرى هل تعرض لشبهة قديمة يذكرها العلماء في الرد على مذهب الصرفة؟ وهي أنه لو كان الأمر كذلك لكان تعجب العرب - حين عجزوا - من عجزهم لا من بلاغة القرآن، فلم أهتد إلى شيء في كتاب يصرح أو يلمح إلى هذه الشبهة.

وكما نلاحظ أن ابن حزم وإن جعل القرآن نوعًا على حدة وليس من نوع كلام المخلوقين - إلا أنه يفهم من ضربه المثل بالماشي في الطريق - أن القرآن كان مقدورًا للعرب، وأنهم كانوا يستطيعون أن يجيئوا بمثله، لولا أن الله حال بينهم وبين المعارضة بهذا - عنده - يكون الإعجاز.

***

المحتويات